



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب اسرار الایات
مؤلف ملاصدرا
موضوع تألیف
شمارهٔ ثبت ۳۹۱۲
شمارهٔ دفتر ۲۵۸۷۲
بازدید شد ۱۳۸۱
۲۷۱۵
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
۱۰۳
41
اسرار الایات ملا صدرا
خطی - فهرست شده
۲۷۱۵



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب اسرار الایات
مؤلف ملاصدرا
موضوع تألیف
شمارهٔ ثبت ۳۹۱۲
شمارهٔ دفتر ۲۵۸۷۲
۲۷۱۵
بازدید شد ۱۳۸۱
بازرسی شد ۳۷ - ۳۶
اسرار الایات ملاصدرا
۱۰۳
41
۲۷۱۵

١

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يا من بيده ملكوت الارض والسماء واليه يتشوق ويدو الاشياء
يا حي يا قيوم لا تاخذك نوم ولك نصلي ونصوم انت قيام الوجود وفايض الخير
والجود ومنزل البركات والخيرات وغاية الميول والحركات ومبدا الاشراق
ومنتهى الاشواق ومدبر الامور ونور النور وواهب حيوة العالمين وجاعل السموات
فوق الارضين ايدنا بانوار كلماتك ونور قلوبنا باسرار كتابك واياتك وطهر
نفوسنا من غسق الطبيعة والجهالات واخرجنا من سجن عالم الظلمات الى مشاهدة
انوارك ومعاينة اضوائك ومجاورة مقربيك ومصاحبة سكان ملكوتك
ومسبحيك واحشرنا مع النبيين والصديقين سيما محمد المبعوث الى كافة الخلق
اجمعين واهل بيته الاطهرين الانجبين عليهم اشرف صلوات المصلين وازكى
تسليمات المسلمين اما بعد فيقول اذل خلق الله واحوجهم الى كرامة رب العالمين
محمد المدعو بصدر الدين هذا بيان للناس وهدى ورحمة للمتقين هذه سبيلي
ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين هذه انوار
علوم الهية واسرار مسائل ربانية مقاصد قرانية مستفادة من ايات الكتاب
المبين النازل من عند رب العالمين وهي مفاتح تنفتح بها باب الجنان
والرضوان وتظهر بها كنوز خزاين الرحمن ويعاين بها جواهر عالم الملكوت
وينكشف بها انوار عالم الجبروت فيها قرة عيون السالكين وشفاء صدور المؤمنين
الموحدين ومرض لقلوب الجاحدين المنكرين فيها هدى للمتقين وعمى وغشاوة على
ابصار المنافقين المتكبرين يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
وسميتها باسرار الايات وانوار البينات وجمعتها في مقدمة واطراف مشتملة على
مشاهد المقدمة في سلوك طريق السالكين الى الله ومنهج الراسخين في العلم وفيها

٢

عدة قواعد قاعدة في ان راس السعادات ورئيس الحسنات هو اكتساب الحكمة الحقة اعني العلم
بالله وصفاته وافعاله وملكه وملكوته والعلم باليوم الاخر ومنازله ومقاماته
من البعث والحشر والكتاب والميزان والحساب والجنة والنار وهي الايمان
الحقيقي والخير الكثير والفضل العظيم المشار اليه في قوله سبحانه ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا وقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة الى قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم وقوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن
بالله وملائكته وكتبه ورسله الاية وللاشارة الى ان الكفر والضلال مقابل
هذا العلم اعني الجهل بهذه المعارف قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا فظهر ان الاعتقاد بهذه الامور هو الايمان
الحقيقي وبه يحصل الكرامة عند الله والزلفى لديه وذلك لان الانسان باكتساب
هذه العلوم الالهية يصير من حزب الملائكة الذي هو جوهر نفساني بالفعل
لكنه مادة روحانية الى حد العقل بالفعل وهو جوهر عقلي نوراني فيه صور جميع
الموجودات على وجه مقدس وهو نور يترااى فيه الاشياء كما هي وانما يحصل له
هذا العقل البسيط والنور الشريف بالنظر في حقايق الموجودات والتدبر في
ايات الله الكاينة في الارض والسموات لا بالاعراض عنها كما قال تع وكاين من اية
في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ومما يدل على وجوب النظر والفكر
والكتاب الحكمة والمعرفة قوله تع قل انظروا ماذا في السموات والارض وقوله
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما [illegible] ان عسى ان
يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون وفي هذه الايات دلالة
على ان حيوة الانسان بعد الموت والمفارقة عن هذه النشاة الزايلة بالمعارف
والتصديق بحقايق الاشياء كما هي وقوله قل سيروا في الارض فانظروا كيف
بدا الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة وهذا السير المامور ليس الا السير الفكري

الفرق بين بعض ما كان من جنس الحيوانات
السعداء بين الاشقياء فمقامها البرهانات
انما النفس الناطقة تترقى بالادراكات
العلمية من حد العقل الهيولاني م

والارض م

والحركة المعنوية دون تعب الجوارح وستعلم بيان ما اشرنا اليه من ان بناء النشاة
الاخرة للانسان وعمارتها انما هى بما يتقرر فى نفسه من صور الاعتقادات
وقوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم انه قد مدح الله الناظرين
فى مهيات الاشياء والمتفكرين فى خلق السموات والارض والذاكرين لله من ملاحظة
اثار صنعه وجوده فى مواضع كثيرة كقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض
وقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات
والارض للاشارة الى ان العروة الوثقى والعمدة العظمى فى التقرب الى الله والفوز
بالسعادة الاخروية هى اقتناء العلم والمعرفة دون مجرد العمل والطاعة وان
كان العمل الصالح وسيلة اليه وانها هى الثمرة والغاية والعمل كالزرع وهى النتيجة
والعمل كالمقدمة وهى المخدومة والسلطان والعمل كالخادم والعبد والاجير
قال اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب
والنبيين وقال اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم
الاخر ففيه اشارة الى ان فعل الصلوة وفعل الحج الذين هما عمدتا الاعمال
البدنية والطاعات ليسا مثل الايمان واليقين بالامور المذكورة قال
والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله هذا تعريف المؤمن ولم
يدخل فى حده الا هذه المعارف الحقيقية لا شئ من الاعمال فلو فرض حصول
هذه المعارف على وجهه فى قلب احد من الادميين من دون عمل حسنا كان
او قبيحا لكان مؤمنا حقا فايزا بالسعادة الحقيقية من غير قصور وخلل فى
ايمانه وهذا وان كان مجرد فرض لكن الغرض التنبيه على ان العرفان هو الاصل
والعمود والعمل فرع له وقد حث سبحانه عباده فى كثير من الايات على اكتساب العلم
بالنظر والاعتبار والتامل فى افعاله والتدبر فى اياته واثاره مثل قوله فاعتبروا
يا اولى الالباب وقوله اولم ينظروا اولم يتفكروا وقوله ان فى ذلك لذكرى

لاولى الالباب وقوله ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب وقوله وفى الارض
ايات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون **قاعدة** فى ان الجهل بهذه المعارف
الالهية وجحودها مع وجود الاستعداد وقوة التعلم ومكنة التحصيل راس
الشقاوات والعقوبات وانه مادة كل نفاق ومرض نفسانى ومغرس كل شجرة
ملعونة وشجرة خبيثة فى الدنيا والاخرة وهو منشأ العذاب الاليم والخزان
العظيم والحسرة والندامة يوم القيمة قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على
قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم فى الاخرة
هم الخاسرون وقوله ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره
يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا
فنسيتها فكذلك اليوم تنسى وقوله استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر
الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون والوجه فى
ان من نسى ذكر الله يكون من اهل العذاب وانه يحشر اعمى واصم ان بناء الاخرة
على المعرفة والذكر لانها نشاة ادراكية ودار حيوانية كما سنبين فعمارتها
بالاعتقادات والعلم والنيات الصالحة والادراكات الخالصة وبناء الدنيا
على الظلمة المادية وعمارتها بالامور الشهوية والامانى الباطلة لانها نشاة
كدرة جرمانية فمن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلا ثم ان
من جهل بالله جهل بالاشياء كلها لما تقرر من ان العلم بذوات السبب لا
يحصل الا من جهة العلم بسببها ومن جهل بالاشياء كان من الهالكين فى الاخرة
لما مر من ان وجود الاخرة وجود ادراكى فيكون منسيا عند الله اذ لو كان مذكورا
كان موجودا فى نفسه اذ المعلومية لا تنفك عنه الموجودية فى الامور التى
وجودها وجود ادراكى وصورها صورة ادراكية وقال ايضا نسوا الله
فنسيهم وهذا بمنزلة عكس نقيض لقوله عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف
ربه على ما اوضحناه وقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا

واطمانوا بها والذين هم عن اياتنا غافلون اولئك ماويهم النار بما كانوا
يكسبون جعل الله سبحانه الجهل بالله واياته منشا الرجوع الى نار الجحيم والعذاب الاليم
وذلك لان نفوس الجهال ابدا متوجهة نحو لذات الاجسام واغراض الدنيا
وشهواتها اذ لا تعرف غير هذه الامور واما العارف الربانى فنفسه لاجل
الاستكمال بالعلم والاعراض عن الامور الدنية الجسمانية متوجهة دائما نحو
عالم القدس الالهى راغبة الى قربه تعالى لان من احب شيئا كان حشره اليه
والجاهل لا يحب الا الامور الباطلة والامانى العاجلة الزايلة ولا شك ان
الدنيا وشهواتها امور باطلة وهمية فكان حشره الى عالم البوار والشر والظلمة فمآله
الى نار الجحيم ونصيبه العذاب الاليم قوله تعالى ويل للكافرين من عذاب شديد
الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها
عوجا اولئك فى ضلال بعيد تنبيه اعلم ان الكفر الذى هو منشا العذاب الاليم
الشديد هو ضرب من الجهل اعنى المركب مع الاعتقاد والمشفوع بالاستكبار والعناد
لا مجرد الجهل البسيط بالمعارف ولذلك وصف الله اولئك الكافرين بمحبة الدنيا
والصد عن طريق الحق والضلال والاعوجاج عن سبيله قوله تعالى ويبشر
المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا والذين لا يؤمنون بالاخرة
اعتدنا لهم عذابا اليما قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد
ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها
وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا الى قوله ولا تجعل مع الله الها آخر
فتقعد مذموما مخذولا قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك اى معرفة الحق لذاته
وعمل الخير لاجله ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا
قوله تعالى فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ويزيد الله الذين اهتدوا
هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا اى غاية

سلوك العارفين ومايؤول اليه سعيهم هو الله وغاية مسلك الجهال المنهمكين فى الدنيا
وشهواتها الى النار واعلم ان الوصول الى الله خير من كل نعيم وسعادة لان كل خير
وكمال ونعيم وسعادة فى الدنيا والاخرة رشح من بحر وجوده وفيض من نور
شهوده قوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى اذ
ليس له الحيوة الدنيوية الحسية لانها بطلت ولا الحيوة الاخروية اعنى حيوة العلم
والمعرفة لانها ما حصلت وما اكتسبت قوله تعالى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى الى قوله وذلك جزاء من تزكى اى تجردت نفسه عن الهيئات
البدنية والاغراض الدنيوية قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا
خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا لا شبهة فى ان هذه الاوزار والاحمال التى
تثقل ظهر القلب وتمنع النفس عن الصعود الى الدرجات العلى ليست اجساما ثقيلة
محسوسة بل هى من باب الهيئات النفسانية والاغراض التعلقية التى تجر النفس
عن عالم النور الى عالم الغرور من سلاسل الشهوات واغلال التعلقات قوله تعالى فالذين كفروا
قطعت لهم ثياب من نار الاية لما بين فى موضعه من ان الاخلاق والملكات
ستصير صورا جوهرية تتصور بها النفس الانسانية وتتلبس بها فى الاخرة فيكون
لها شعارا ودثارا ثم ان الهيئات المتمكنة فى نفوس الاشقياء المبعدين من
دار الكرامة هى من باب الشهوات الدنيوية واللذات الحيوانية والاغراض البهيمية
فهى حاصلة من القوى العمالة للاجرام السفلية بالتقطيع والجمع
والتفريق والتحليل والتركيب ويصب من فوق رؤسهم الحميم اى ينزل
عليهم من القواهر العلوية ما يتسخن به ابدانهم ويصهر به ما فى بطونهم
والجلود ولهم مقامع من حديد من قوة قوية لفاعل غليظ شديد يدعوهم
الى الاعمال الطبيعية وخدمة الشهوات الشيطانية واشعال النيرانات الكامنة
ويقمعهم عن الميل الى جهة السعادة وجانب القدس ويردهم الى الجحيم التى
وردوها اولا كلما ارادوا ان يخرجوا منها بواسطة سماع وعظ او نصيحة

الطبيعة

او قراءة اية او رواية حديث او صحبة عالم اعيد وافيها لغلبة دواعي سلطان
على قلوبهم القاسية واستيلاء النفس الامارة بالسوء على نفوسهم قوله تع اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم
انهم في الاخرة هم الاخسرون فدلت الاية على ان الغفلة والجهالة صارت سببا
لخسران الاخرة وقد مر بيانه وقوله تعالى واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا كان لم يسمعها
كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم قوله ويل لكل افاك اثيم يسمع ايات الله
ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها
هزوا اولئك لهم عذاب مهين من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا
ولا ما اتخذوا من دونه اولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا لهم
عذاب من رجز اليم فهذه الايات دلت على ان راس الشقاوة ومنشا العذاب الاليم هو
الكفر الذي هو ضرب من الجهل والاحتجاب عن الحق بما يلزمه من الاعمال والملكات
المودية الى البعد عن دار الكرامة ومعدن الرحمة والانغمار في بحر الظلمة والهوى
في الهاوية السفلية والقرية الظلمانية الظالم اهلها كما ان اصل كل سعادة وبهجة
هو الايمان بالله وكلماته واياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والخروج
من هذه النشاة الداثرة المظلمة والصعود الى عالم الطهارة والقدس والنور من
عالم الطبيعة ومعدن الرجس والظلمة والدثور تنبيه اعلم ان محبة الدنيا والكفر تنبيه
يتلازمان ويتسبب احدهما بالاخر ولهذا ورد في الكتاب الالهي تعليل العذاب
الاخروي والشقاوة تارة بهذا وتارة بهذه كما في قوله تعالى من شرح بالكفر صدرا
فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على
الاخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين دلت على ان محبة الدنيا مغرس الكفر
ومنبت النفاق لكن نتيجة محبة الدنيا هي العذاب العظيم الحاصل عن مفارقتها
يوم الاخرة ونتيجة الكفر هي غضب الله في القيمة ولا شك عند المحقق العارف
ان عذاب الغضب اشد من عذاب النار لان الاول عذاب روحاني والثاني

جسماني حسي والجحيم صورة غضب الله كما ان الجنة صورة رحمة الله وكما ان لذة
رضوان الله اكبر من لذة نعيم الجنة من الحور والقصور والانهار والاشجار
وغيرها كما قال ورضوان من الله اكبر فكذا الم الحجاب عن الحق اشد من الم النار
ولذلك وقع مقدما في الذكر في قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم
لصالوا الجحيم ومما يدل على ان الجهل بالمعارف الالهية يوجب السقوط عن الفطرة
ويؤدي بالانسان الى ان يصير مراة قلبه مكدرة مظلمة بالغواشي والظلمات الى حد
يفسد ظاهرها وباطنها قوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله تع
بل طبع الله بكفرهم وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم
وقوله وجعلنا قلوبهم قاسية وتوضيح ذلك بالبيان الحكمي ان الروح الانسانية
من جهة ان من شانها ان يتجلى فيه الاشياء مشابهة للمراة لكن هذه الحالة في اول
الفطرة للنفس امر بالقوة لكل احد من الناس ثم يصير بمزاولة الاعمال والافعال
خارجة من القوة اما الى الفعل والكمال او الى البطلان والزوال فاذا وقع الانسان
في السلوك العلمي والرياضة الدينية والتكاليف الشرعية التي هي بمنزلة تصقيل المراة
يخرج النفس من القوة الى الفعل وتصير عقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا بالقوة
فيكون كمراة مجلوة يتراءى فيه صور الموجودات على ما هي عليها واذا لم يقع في هذه
الطريقة وهي الصراط المستقيم المذكور في القران ولم يخرج ذاته في طريق الاخرة
بالتصفية والرياضة والتطهير والتنوير من القوة الى الفعل بل سلك مسلك الدنيا
وصارت نفسه متدنسة بدنس الشهوات متنجسة برجس الفسوق والسيئات
بطلت فيه القوة الاستعدادية لان يصير منورة بانوار العلوم ولان يتجلى
فيها حقائق الامثال والرسوم ولان يكون عقلا ومعقولا لا بالفعل ولا بالقوة
وبالجملة قد بطلت القوة وزالت الفرصة بالكلية وصارت النفس حسا بالفعل
بعد ما كانت عقلا بالقوة وظلمة بالفعل بعد ما كانت نورا بالقوة وبهيمة او شيطانا
بالفعل بعد ما كانت ملكا بالقوة كحديد كان اولا قابلا للاذابة والتصقيل

لتظهر فيها مثل المحسوسات فاذا غاص فی جرمه الرين والنداوة والوسخ بطل استعداده
فی کونه مراة فکذلك اذا بطل استعداد النفس لان يكون جوهرا ادراكيا ووجودا
عليا صارت جوهرا من جواهر الدنيا بالفعل وكلما كان الشئ جوهرا دنيويا ظلمانيا
بالفعل يحترق فی الاخرة بنار السعير اذ الدنيا وما فيها يجاء بها يوم القيمة بصورة نار جهنم
وشراراتها وظلماتها فيحترق بمن فيها كما فی قوله تعالى وجیء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر
الانسان وانى له الذكرى وقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب
ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فی جهنم وقوله وقالوا لو كنا نسمع
او نعقل ما كنا فی اصحاب السعير وقوله ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وغرتكم الحيوة
الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون وقوله والذين كفروا يتمتعون وياكلون
كما تاكل الانعام والنار مثوى لهم وقوله وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين
كانت اعينهم فی غطاء عن ذكری وكانوا لا يستطيعون سمعا وقوله من كان يريد الحيوة
الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس
لهم فی الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون الى غير ذلك من
الايات الدالة ان الامور الدنيوية لا يمكن ان يكون لها وجود يوم القيمة وان النفس
الادمية ما دامت من جنس هذه الاكوان الدنيوية فهی حطب جهنم وصلى النار كما قال
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وانما يستحق النعيم ويستاهل الجوار الله
والجنة من تبدل وجوده وصار جوهرا عليا بعد ما كان جوهرا دنيويا وذلك بمزاولة
اكتساب العلوم وملكة التجريد فظهر ان محبة الدنيا منشا الكفر والاحتجاب ومادة الشقاوة
والعذاب وان بناء التنعم فی الاخرة والحيوة الدائمة على العلم والمعرفة اذ ما لم يصر جوهر
الانسان جوهرا ادراكيا عليا لم يجعل من جنس جواهر الجنة القريبة من الله ودار كرامته
المرتفعة عن عذاب النار ومنزل الابرار المتنعمة بنعيم دار الحيوان المنشرحة فی طبقات
الجنان قاعدة فی الاشارة الى ان هذا المنهج اعنی منهج التوحيد وهو طلب العلم بالله قاعدة
واياته وملكه وملكوته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر هو مسلك جميع

الانبياء والاولياء عليهم السلم وان لا خلاف بينهم فی شئ من العلوم الالهية و
الاصول الايمانية وان طريقهم فی العلم واحد ودينهم دين واحد وانما
الخلاف فی شرايعهم فی المسايل الفرعية العملية التی قد تختلف باختلاف الازمنة
والاوقات قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحی اليه انه لا اله الا انا
فاعبدون وقوله تعالى كذلك يوحی اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم
وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذی اوحينا اليك وما وصينا
به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقوله انا اوحينا اليك
كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابرهيم واسحق ويعقوب
والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان الاية وقوله وما
يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معی وذكر من
قبلی بل اكثرهم لا يعلمون الحق وهم معرضون وقوله اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده ذلك هدى الله يهدی به من يشاء من عباده ولو اشركوا
لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ان هذا لفی الصحف الاولى صحف ابرهيم و
موسى واعلم ان هذا المنهاج العلمی والايمان الحقيقی فی غاية الندرة والشذوذ
لا يوجد منهم فی كل عصر الا عدد قليل كواحد واثنين كما قيل جل جناب الحق
عن ان يكون شريعة لكل وارد او ان يطلع عليه الا واحد بعد واحد وذلك
لان علم التوحيد والايمان الحقيقی نور يقذفه الله فی قلب من يشاء من عباده ليس يحصل
بمجرد اقرار بالشهادة ولا ببحث وتكرار وتلفيق ادلة كلامية كما هو شان اكثر
المنتسبين الى العلم المشهورين بالافادة والتدريس واكثر اهل الاسلام ظاهرا
هم اهل الكفر والاشراك باطنا كما قال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين امنوا امنوا
بالله ورسوله والمراد يا ايها الذين امنوا ظاهرا ولفظا امنوا ضميرا وعلما
وقوله قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل

الايمان في قلوبكم وقوله يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون
مما يدل على ان المؤمنين بالحقيقة هم الراسخون في العلم الكاملون في الحكمة
والمعرفة قوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك وقوله ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك
الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد هذه الاية دالة على ان غير هؤلاء القوم لا
يشهد حقيقة الرسول ولا يعلم حقيقة انزال الكتاب الهادي الى صراط التوحيد
وبالجملة ان المؤمنين بالحقيقة هم العلماء بالله واليوم الاخر وهذا العلم نور عزيز
المنال وفضل رفيع المثال لا يوجد بمجرد القيل والقال والبحث والجدال او رواية
الحديث وحفظ الاقوال قال بعض العارفين اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا
علمنا عن الحي الذي لا يموت وهذا العلم المشار اليه هو علم الوراثة لا علم الدراسة
يعني ان علوم الانبياء عليهم السلم لدنية فمن كان علمه مستفادا من الكتب والرواية
والدراسة فليس هو من ورثة الانبياء لان علومهم لا يستفاد الا من الله كما قال تعالى
وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ولا تظن ان التعليم من
عند الله يختص بهم لا يتجاوز غيرهم فقد قال تعالى فاتقوا الله ويعلمكم الله فكل من
وصل الى حقيقة التقوى فلا بد ان يعلمه الله ما لم يعلم ويكون معه كما قال ان الله
مع الذين اتقوا والذين هم محسنون قاعدة في نعوت القران واساميه اعلم ان قاعدة
القران في اللغة بمعنى الجمع كما ان الفرقان بمعنى الفرق والتفصيل قال تعالى ان علينا
جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه والاول اشارة الى العلم الاجمالي
المعروف عند العلماء بالعقل البسيط وهو العلم بجميع الموجودات على وجه بسيط
اجمالي وذلك العقل هو فعال لتفاصيل العلوم النفسانية والثاني اشارة الى العلم
النفساني المتكثر بصور عقلية حاصلة في النفوس الفاضلة وربما يحصل الثاني
دون الاول لكن الاول لا ينفك عن الثاني فكل قران لا ينفك عن الفرقان دون العكس
ونفس نبينا صلى الله عليه واله في مقام قاب قوسين او ادنى عقل بسيط قرآني

متحد مع المعقولات كلها وهو قلم الحق الاول وكلامه بوجه وهو كلمة الله التامة التي
فيها جوامع الكلم كما في قوله صلى الله عليه واله اوتيت جوامع الكلم وفي مقام اخر
لوح نفساني فيه تفاصيل العلوم وصور الحقايق المرسومة فيه من قبل قلم الحق
الفعال لصور العلوم وتلك الصور او محلها هو الكتاب الفرقاني فهذا
المصحف الذي بين اظهرنا قران بوجه فرقان بوجه وهو كلام الله بوجه وكتابه
بوجه وسينكشف لك وجوه الفرق بين كلام الله وكتابه وان المنزل على ساير
الانبياء عليهم السلم كتابه لا كلامه وان ذلك فرقان لا قرآن اذا علمت هذا
فاعلم ان من اسمائه النور لانه نور عقلي ينكشف به احوال المبدا والمعاد
ويترااى به حقايق الاشياء ويهتدي به في سلوك يوم القيمة وطريق الجنة
كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به
من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال تعالى لقد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من
باذنه — الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم فقوله نورا اشارة الى مرتبة
العقل القراني البسيط وقوله كتاب اشارة الى مرتبة العلم التفصيلي كما قال
وقال كتاب احكمت آياته — كتاب فصلت اياته وقال كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير
وقال تفصيل الكتاب لا ريب فيه ومن اسمائه العظام الحكمة كما في قوله اتيناه
الحكمة وفصل الخطاب فان الموجودات اعني الممكنات متميزة حال عدمها الكوني
في علم الله الواحد ويعلم الله تعالى بعلم واحد بسيط صور جميع الاشياء ويراها
ويامرها بالتكوين بامر واحد هي كلمة كن الوجودي فما عند الله اجمال بل الامر
كله في نفسه وفي علم الله مفصل وان كان كله معلوما بعلم واحد لكن معلوماته
كثيرة كثرة لا تحصى وانما وقع الاجمال في حقنا فمن كوشف بالتفصيل في عين
الاجمال علما او عينا او حقا فذلك العالم الذي اعطاه الله الحكمة وفصل
الخطاب وليس ذلك الا الانبياء عليهم السلم والورثة لهم من العلماء الراسخين

واما الفلاسفة المشهورون فليسوا من هذا المقام فى شئ ولا يعلمون التفصيل
فى عين الاجمال كما يراه صاحب هذا المقام الذى اعطاه الحكمة وفصل الخطاب
وهذه الحكمة عناية ربانية وموهبة الهية لا يؤتى بها الا من قبله تعالى كما قال يؤتى
الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب فان
هذه الاية تدل على ان الحكمة من مواهب الله التى لا تحصل بمجرد السعى والاكتساب
بل حصولها بالمشية الربانية لا غير ولاجل ذلك ذكر انه من فضل الله فى قوله تعالى ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم بعد قوله تعالى ويعلمهم الكتاب
والحكمة ففى هذه الاية اشارة الى ان هذه الحكمة المعبر عنها تارة بالقران وتارة بالنور
وعند الحكماء بالعقل البسيط هو من فضل الله وكمال ذاته اتاها الله لمن اختاره
واصطفاه من خواص عباده ومحبوبيه كملك من الملوك يعطى خلعته ولباسه
المخصوص لمن احبه من مقربيه لان الحكمة الحقة من صفات الله الذاتية ولا ينالها
احد من الخلق الا بعد تجرده عن الدنيا وعن نفسه بالتقوى والزهد الحقيقى والفناء
عن شوائب الخلقية والانخراط فى سلك المهيمين من ملائكته وعباده المقربين
حتى يعلمه الله من لدنه علما ويؤتيه حكمة وخيرا كثيرا وفضلا عظيما ويحييه حيوة
طيبة ويجعل له نورا يمشى به فى ظلمات الدنيا وبرازخ القبور كما فى قوله افمن كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها
فقوله كان ميتا فاحييناه اى فانيا عن الله باقيا به والنور الذى يمشى به فى الناس
هو نور الله كما فى قوله صلى الله عليه وآله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ومن
اسمائه الروح قوله تعالى يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق
وقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ومن نعوته الحق قوله تعالى قل نزله
روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا بل هو الحق من ربك لتنذر قوما
ما اتاهم من نذير وقوله تلك ايات الكتاب والذى انزل اليك من ربك الحق لكن
هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب ومن القابه الشريفة الهدى لانه يهدى الى الحق

بل هو الحق قوله تعالى ذلك هدى الله يهدى به من يشاء وقوله هدى للمتقين الذين
يؤمنون بالغيب ومن القابه الذكر لانه يتذكر به امور الآخرة واحوال المبدا والمعاد
فاستمسك بالذى اوحى اليك انك على صراط مستقيم انه لذكر لك ولقومك
وسوف تسألون ومنها الشفاء لانه به يقع النجاة عن الامراض النفسانية و
الاسقام الباطنية والآلام الاخروية من الجهل والحسد والكبر والنفاق
والريا والرعونة والشهوة والغضب وحب الجاه وسائر المهلكات والامراض
التى اذا استحكمت اعيت الاطباء الروحانيين عن علاجها قوله تعالى قل
هو للذين امنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم
عمى اولئك ينادون من مكان بعيد يعنى ان القران هدى وشفاء بالقياس
الى قوم وهم الذين لم يفسد قرائحهم ولم يتغير فطرتهم الاصلية التى فطرهم
الله عليها وهو بعينه ضلال بالقياس الى من فسدت قريحته وتغيرت
فطرته كما ان نور الشمس يقوى الابصار وهو عمى للخفافيش كما فى قوله فى قلوبهم
مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم وقوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا
وما يضل به الا الفاسقين ومنها الهدى والرحمة قال وما انزلنا عليك الكتاب
الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وصفات القران
ونعوته كثيرة يؤدى ذكرها الى الاطناب فاكتفينا بما ذكر لانه كاف للمستبصر المتدبر
قاعدة فى وجوه الفرق بين كلام الله وكتابه الفرق بين كلامه تعالى وكتابه كالفرق
بين البسيط والمركب كما مر وقد قيل ان الكلام من عالم الامر والكتاب من عالم الخلق
وان الكلام اذا تشخص صار كتابا كما ان الامر اذا تشخص صار فعلا كما قال الله خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن وقوله انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون فالفرق بين الكلام والكتاب بوجه كالفرق بين الامر
والفعل فالفعل زمانى متجدد كما ستعلم والامر برئ عن التغير والتجدد
والكلام غير قابل للنسخ والتبديل بخلاف الكتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت

وعنده ام الكتاب فصحيفة وجود العالم الفعلي الخلقي هي كتاب الله عز وجل وآياته
اعيان الموجودات ان في اختلاف الليل والنهار لآيات لقوم يتقون واما كلمات الله
التامات فهي الهويات العقلية النورية التي وجودها عين الشعور والاشعار
والعلم بالاعلام وكما ان كتاب الله مشتمل على الآيات تلك ايات الكتاب المبين
فكلام الله ايضا مشتمل على الآيات تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق واعلم ان الامر
منه تكويني ومنه تشريعي والامر التكويني موجب للطاعة والقبول فاطاعه الملك
والملكوت بخلاف الامر التشريعي لانه امر بالواسطة فيتطرق اليه الاباء والعصيان
والطاعة والاتيان فمنهم من اطاع ومنهم من عصى واعلم ان النازل على اكثر
الانبياء عليهم السلم من الله هو الكتاب دون كلام الله وهذا القران الذي انزل على
محمد صلى الله عليه واله كلام الله وكتابه جميعا باعتبارين واما ساير الكتب السماوية
المنزلة على ساير المرسلين سلام الله عليهم اجمعين فانها ليست بكلام الله بل كتب
يدرسونها ويكتبون بايديهم فهذا المنزل بما هو كلام الله نور من انوار الله
المعنوية النازل من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين وانك لتلقى
القران من لدن حكيم عليم ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وتورية
قوله نزل على قلبك بالحق وقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل وهو بما هو كتاب
نقوش وارقام وصور والفاظ وفيها ايات احكام نازلة من السماء نجوما على
صحائف قلوب المحبين والواح نفوس الطالبين وغيرهم يكتبونها في صحايفهم
والواحهم الحسية بحيث يتلوها كل تال ويقراها كل قار ويتكلم بها كل متكلم وبها
يهتدون وبما فيها يعلمون ويتساوى في هداها الناس العوام والخواص والانبياء ع
والامم كقوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وقوله وانزل التورية من قبل
هدى للناس وقوله وعندهم التورية فيها حكم الله واما القران العظيم الكريم
ففيه عظايم الامور الالهية التي لا تصل الى دركه الا اهل الله خاصة لقوله وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وفيه كرايم اخلاق التي تخلق بها رسول الله ص لقوله

وانك لعلى خلق عظيم وكان خلقه القران كما نقل ويدل على ذلك قوله هو الذي
ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور بيان ذلك ان القران نور كما
مر من قوله قد جاءكم من الله نور فاذا خرجت به نفوس امته من الظلمات
الى النور صاروا متصفين بالنور متخلقين به فاذا كان حال الامة هذا الحال
فما ظنك بحال نبيهم صلى الله عليه واله دقيقة كشفية واعلم انه قد يكون شئ
واحد كلاما وكتابا باعتبارين لما علمت ان الامر كلام الله والفعل كتابه وان
القلم بالمتكلم كلام والصادر منه كتاب فالانسان مثلا لكونه ذا درجات
بحسب النفس والبدن وهو بحسب كل مقام غير خارج عن الهوية الانسانية
اذا تكلم بالفاظ وحروف مسموعة فاذا نسبت تلك الالفاظ والحروف الى نفسه
كان كتابا له وفعلا صادرا عنه صنعه وكتبه في لوح الهواء او في مخارج الحروف
من الاعضاء واذا نسبت الى شخص بدنه كان كلاما قائما بشخصه لا كتابة
صادرة عنه وكذا القياس اذا تحدث بحديث نفس كان باعتبار نسبته الى
عقله المجرد بالصدور كتابا ومن حيث قيامه بالنفس واتصافها به كلاما لها فهو
كتاب لعقله وكتاب لنفسه وكذا الحال في الكتابة الموجودة في لوح او قرطاس وكلام
يمكن اعتبار الحالين فيهما بالصدور والقيام ولو تعمل تامل في ذلك فانه
دقيق لطيف يرفع به الخلاف بين الطائفتين قاعدة في وجوه الفرق بين
انزال كلام الله على قلب النبي ص وبين انزال الكتب السماوية وتنزيلها على ساير الانبياء ع
قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه اي نزل على قلبك حقايق
القران وانواره متحليه بسرك لا صورة الفاظ مسموعة او مكتوبة على لوح
زمردية مقروة لكل قارد دليل ذلك قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يعني
نزل بالحقيقة لا بالتصوير والحكاية وقوله ما كنت تدري ما الكتاب و
لا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا يعني ما كنت
تكتسب بالدراية والفهم صورة ما في الكتب العلمية ولست تعلم الايمان

من معلم غير الله ولكن جعل الله قلبك نورا عقليا يتنور به حقايق الاشياء
ويهتدى به الى ملكوت الارض والسماء وقوله وما كنت تتلو من كتاب ولا
تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون بل هو ايات بينات فى صدور الذين
اوتوا العلم وقد وقعت الاشارة الى ان تعليم القران من قبل الله بان يتجلى
بنور الحكمة الذى هو حقيقة الكلام ونور الايمان على قلب من كان من
عباده الكرام واحبائه العظام وبالجملة القران خلق النبى ص كما مر وساير الكتب
ليست كذلك وبالجملة من علمه الله القران بهذا التعليم كان عليه من الله فضلا
عظيما كما قال الحبيب وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما بل
نقول التعليم على ثلثة اقسام تعليم بشرى وتعليم ملكى وتعليم الهى والاول
كما لساير الناس والثانى كما لساير الرسل ع كان يتمثل لهم الملك ويعلمهم
الكتاب والثالث كما لخواص الانبياء وعظماء الاولياء عند عروجهم المعنوى
الى الله والى هذه الاقسام الثلثة اشار بقوله تع ما كان لاحد ان يعلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فالاول هو التعليم الالهى والثانى
هو الملكى والثالث هو البشرى فافهم ان كنت من اهله ولا يفهم هذه الرموز
الا من خرج طاير روحه الاخروى من قالبه البشرى ونفسه فانه منطق الطير
وانت بعد بيضة محبوس ستر فى القشر الصورى لست من السيارين فى ارض الملكوت
ولا من الطيارين فى جو الجبروت وجه اخر من الفرق انه قال تعا واتينا موسى
الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل وقال وانزل التورية والانجيل من قبل
هدى للناس وقال فى حق القران ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى والفرق ظاهر بين
كتاب فيه هدى للناس ويستوى فى هداه الانبياء ع والامم وبين كتاب فيه هدى الانبياء ع
والمتقين من هذه الامة المخصوصين بالعناية كما قال ولكن جعلناه نورا نهدى به من
نشاء من عبادنا وجه اخر قال وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة وقال فى حق القران
فاوحى الى عبده ما اوحى وقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا

والفرق عظيم بين الكتابة والوحى وكذا بين الموعظة والبرهان ثم انه جعل الله تشريف
ساير الانبياء ع مثل تشريف هذه الامة المرحومة لمحمد ص حيث قال لهذه الامة اولئك
كتب فى قلوبهم الايمان فشتان بين نبى تشرف بكتابة الموعظة له فى الالواح وبين تشرف
امته بكتابة الايمان لهم فى قلوبهم وجه اخر القران منزل على قلب الرسول وساير الكتب
نازلة على صورة الانبياء ع وفرق بين تعلمهم الكتاب وبين تعلم نبينا الكتاب فكانوا
يتدارسون الكتب وخاتمهم ص كان متخلقا بالقران وجه اخر فى الفرق بين ما افاده ص
تنزيل الكلام وبين ما افادهم ع انزال الكتب فان افاد الانزال لهم الحكمة فقد افاده ص
ان اوتى جوامع الكلم وبه فضل على الانبياء ع وبخمسة امور اخرى لقوله ص فضلت على
الانبياء بست وكذا تحقق الفرق بين تصرف تنزيل الكلام على قلبه وتصرف الانزال عليهم
فان كان انزال الكتب تصرف فيهم بان كان الكتاب مع احدهم نورا من الله يجى به الى امته
ليكون هدى لهم كما قال تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس
فان تصرف تنزيل القران على قلبه جعله نورا من الله يجى الى الامة ومعه الكتاب لقوله قد
جاءكم من الله نور وهو محمد ص وكتاب مبين فشتان بين نبى يجى ويكون هو بذاته نورا
ومعه كتاب وبين نبى يجى ويكون معه نور من الكتاب هذا وقد انكشف عليك من
تضاعيف ما ذكرناه لك ان الكلام غير الكتاب وان الحكمة والنور والقران والكلام
الالهى يجرى مجرى الالفاظ المترادفة فى لسان هذا الكتاب وانها جميعا عبارة عن مرتبة
العقل البسيط الذى فيه حقايق الاشياء مجملة وان الكتاب عبارة عن مقام نفسى فيه
صور العلوم التفصيلية ونسبة الاول الى الثانى كنسبة الكيميا الى الدنانير وكنسبة البذر
الى الشجرة بل كنسبة المبدا الفعال الى مجعولاته قاعدة فى الاشارة الى عمدة مقاصد الكتاب
الالهى واصول معاقده واحكامه اعلم اولا ان سر نزول القران ومقصد الاقصى
ولبابه الاصفى دعوة العباد الى الملك الاعلى رب الاخرة والاولى والغاية المطلوبة
فيه تعليم ارتقاء العبد من حضيض النقص والخسران الى اوج الكمال والعرفان
وبيان كيفية السفر اليه تعا طلبا للقائه ومجاورة لمقربيه وتنعما للروح السعيد

قاعدة

بما فى حضرة ملكوته وانشراحا للنفس فى روضات جناته ونجاة لها عن دركات الجحيم
ومجاورة موذياتها والتعذيب بنيرانها وعقاربها وحياتها ولاجل ذلك
انحصرت فصوله وابوابه وسوره وآياته فى ثلث مقاصد هى كالدعايم و
الاصول والاعمدة المهمة وثلثة اخرى هى كالروادف والمتممات واللواحق
والمعينات اما الاصول المهمة فاولها معرفة الحق الاول وصفاته وافعاله
وثانيها معرفة الصراط المستقيم ودرجات الصعود الى الله وكيفية السلوك عليه
وعدم الانحراف عنه وثالثها معرفة المعاد والمرجع اليه واحوال الواصلين
اليه والى دار رحمته وكرامته واحوال المبعدين عنه والمعذبين فى دار غضبه
وسجن عذابه وهو علم المعاد والايمان باليوم الاخر واما الثلثة الاخيرة
فاحدها معرفة المبعوثين من عند الله لدعوة الخلق ونجاة النفوس عن حبس
الجحيم وسوقهم الى الله وهم قواد سفر الاخرة ورؤساء القوافل والمقصود منه الترغيب
الى الاخرة والتشويق الى الله وثانيها حكاية احوال الجاحدين وكشف فضايحهم
وتسفيه عقولهم فى غواياتهم وضلالتهم وتحريفهم طريق الهلاك والمقصود فيه
التحذير عن طريق الباطل والتثبت على الطريق المستقيم وثالثها تعليم عمارة المنازل
والمراحل الى الله والعبودية وكيفية اخذ الزاد والاستعداد برياضة المركب وعلف
الدابة لسفر المعاد والمقصود منه كيفية معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا التى
بعضها داخل فيه كالنفس وقواها الشهوية والغضبية برياضتها واصلاحها
حتى لا تكون جموحا بل رايضة جمولة يصلح للركوب فى السفر الى الاخرة والذهاب الى الرب
تعالى كما فى قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلم انى ذاهب الى ربى سيهدين وهذا العلم يسمى
تهذيب الاخلاق وبعضها خارجة اما مجتمعة فى منزل واحد كالوالد والولد و
الاهل والخدم ويسمى تدبير المنزل او فى مدينة واحدة او اكثر ويسمى علم السياسة
والاحكام الشرعية كالقصاص والديات والاقضية والحكومات وغيرها فهذه ستة اقسام
من مقاصد القران ونحن نقتصر فى هذا الكتاب على ايراد القواعد المتعلقة بالثلثة المهمة التى

هى بالحقيقة اركان الايمان واصول العرفان وقد فتح الله على قلبنا من ابوابها ما
لم يذكر فى شئ من المصنفات من اسرار الآيات ورموز الكلام الالهى واما قواعد العلوم
الفرعية فقد نصب الله لها اقواما قد استفرغوا جهدهم فى تحصيلها وفنوا اعمارهم
فى شرحها وتفصيلها شكر الله حسنات مساعيهم وآتاهم جنات الاعمال جزاء بما
كانوا يعملون فالمقصد الاول وهو المعروف بمعرفة الربوبية مشتمل كما اشرنا اليه على
ثلث مراتب معرفة الذات الالهية ومعرفة صفاتها واسمائها ومعرفة افعالها
اما معرفة الذات فهى اضيقها مجالا واوفرها منالا وابعدها عن الفكر والذكر اذ حقيقة
الواجب جل مجده هوية بسيطة غير متناهية الشدة فى النورية والوجود وحقيقته
عين التشخص والتعين لا مفهوم له ولا مثل ولا مجانس ولا مشابه له ولا حد له
ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ فلا اعرف من ذاته ولا شاهد عليه بل
هو الشاهد على الكل او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وهو القايم على كل نفس
بما كسبت وهو القاهر فوق عباده وعنت الوجوه للحى القيوم وليس للمعلول المقهور عليه
ان يحيط بعلمه العلة له والقاهر عليه والا لانقلب المع علة والمقهور قاهرا وهو
محال ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد ولهذا ورد النهى عن التفكر فى ذات الله تعالى
لقوله تفكروا فى آلاء الله ولا تتفكروا فى الله ولانه تحترق النفس فى ادراك اشعة نور وجهه
فكيف فى نور وجهه فلا يمكن الوصول الى معرفة ذاته الا بفناء السالك عن نفسه باندكاك
جبل انيته حتى شهد ذاته تعالى على ذاته كما قال بعض العارفين عرفت ربى بربى ولولا
ربى ما عرفت ربى وعن ابى عبد الله عليه السلم من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة
او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد و
كيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به
فليس يعرفه وانما يعرف غيره ولاجل ذلك لا يشتمل القران من معرفة الذات فى
الاغلب الا على تقديسات محضة وتنزيهات صرفة وسلوب عن نقايص وامكانات كقوله
لا اله الا هو وكقوله ليس كمثله شئ وكقوله والله الغنى وانتم الفقراء وكسورة الاخلاص

او على تلويحات واشارات الى التعظيم المطلق كقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون و قوله
فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى عما يصفون او اضافات
محضة كقوله بديع السموات والارض وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله واما
الصفات فالمجال للفكر فيها افسح ونطاق النطق فيها اوسع لانها مفهومات عقلية
يقع فيها الاشتراك الا انها فيه على وجه اشرف واعلى وان مصداقها في الاول
تعالى ذاته بذاته وفي غيره ليس كذلك ولاجل ذلك اشتمل القران على ذكر تفاصيلها
في كثير من الايات كما في قوله وهو السميع العليم وقوله هو العزيز الحكيم وكقوله الملك
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقوله هو الله الخالق البارئ المصور
له الاسماء الحسنى وفي هذا القسم ايضا غموض وتعسر تام ولا يمكن معرفة بعض الصفات
كالكلام وكالصفات التشبيهية الا لاهل البصائر الثاقبة كالسمع والبصر و
الاستواء على العرش والابتلاء والمماكرة والتردد والذهاب والمجيء والكراهة والتأذي
وكالوجه واليد والجنب والقدم وغير ذلك مما لا يعرفه الا الراسخون في العلم واما
الافعال فبحر متسع اطرافه ولكل احد ان يخوض فيه ويسبح في غمراتها بقدر غزارة (اي كثرة علم)
علمه وقوة سباحته لكن لا ينال بالاستقصاء اطرافه لانها مرتبطة بالصفات كما الصفات
بالذات بل ليس في الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله التي هي صور اسمائه ومظاهر صفاته
لكن القران مشتمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة تصريحا وتفصيلا وعلى الخفي منها
الواقع في عالم الغيب تلويحا واجمالا فالاول كذكر السموات والارض والكواكب والشمس
والقمر والجبال والبحار والسحب والامطار وساير اسباب الكاينات والحيوان والنبات
لكن اشرف صنايع الله واعجبها واعظمها وادلها على جلال الله وعلوه ومجده ما هو
محجوب عن الحس بل هو من عالم الملكوت وهي الملائكة والروحانيات والروح والعقل
والنفس واللوح والقلم بل العرش والكرسي عند بعض فان هذه كلها خارجة من عالم
الملك والشهادة ومن ادنى عالم الملكوت هي الملائكة العمالة الموكلة بعالم الارضين و
منهم كتبة الاعمال وملائكة جانب الشمال وكرام الكاتبين قوله ما يلفظ من قول الا لديه

رقيب عتيد وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد فالسايق للعمل والشهيد للاعتقاد
وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون
ما تفعلون ومنهم اعوان ملك الموت وسدنة النيران خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ومنهم الساكنين في البراري
والجبال ودونهم الجن والشياطين المسلطين على جنس الانس الذين امتنعوا
عن السجود لآدم عليه السلم ومن اعاليهم الملائكة السماويون ان الذين عند ربك لا
يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون يسبحون له بالليل والنهار وهم
لا يسامون واعلى منهم حملة العرش والكروبيون وهم العاكفون في حظيرة القدس
لا التفات لهم الى هذا العالم بل لا التفات لهم الى غير الله لذهولهم عن ذواتهم واستغراقهم
في شهود الحضرة الالهية وهم من اهل الفناء في التوحيد ويقال لهم الملائكة المهيمة
ولا يستبعد ان يكون في عباد الله من يشغله مطالعة جلال الله عن الالتفات الى نفسه
فضلا عن غيره وقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه واله ان لله ارضا
بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا
لا يعلمون ان الله يعصى في الارض ولا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس واكثر الخلق
ادراكهم مقصور عن عالم الحس والتخيل وانهما النتيجة الاخيرة من نتايج عالم
الملكوت وهو القشر الاقصى من اللب الاصفى ومن لم يجاوز هذه الدرجة لا يعرف
من القران الا ما له نسبة القشر الاخير من الجوز والبشرة من الانسان فهذه مجامع
القسم الاول من الثلثة الاصول وقد انقسم الى ثلثة اقسام فهي مع القسمين
الاخرين الذين احدهما معرفة النفس واحوال الاخرة وكيفية صعودها الى الله و
مرورها على الصراط المستقيم وسلوكها درجات طريق الحق وهبوطها وانحرافها عن
الصراط وسقوطها عن الفطرة ومرورها على دركات الجحيم وثانيهما معرفة المعاد و
احوال يوم القيمة والبعث والحشر والصراط والميزان والحساب والكتاب والثواب والعقاب
في الجنة والنار فالمجموع خمسة اقسام نذكرها في اطراف ثلثة

الطرف الاول

المشهد الاول

قاعدة في اثبات وجوده تعالى

في علم الربوبية وفيه مشاهد المشهد الاول في معرفة الحق الاول جل ذكره وحدانيته
وفيه قواعد قاعدة في اثبات وجوده شهد الله انه لا اله الا هو اعلم ان اعظم البراهين
واشد الطرق وانور المسالك واشرفها واحكمها هو الاستدلال على ذاته بذاته
وذلك لان اظهر الاشياء هو طبيعة الوجود المطلق بما هو وجود مطلق وهو
نفس حقيقة الواجب تعالى وليس شيء من الاشياء غير الحق الاول نفس حقيقة
الوجود لان غيره اما مهية من المهيات او وجود من الوجودات الناقصة المشوبة
بنقص او قصور او عدم فليس شيء منها مصداق معنى الوجود بنفس ذاته
و واجب الوجود هو صرف الوجود الذي لا اتم منه ولا حد له ولا نهاية ولا
يشوبه شيء اخر من عموم او خصوص او صفة غير الوجود بخلاف غيره فنقول لو لم يكن
حقيقة الوجود موجودا لم يكن شيء من الاشياء موجودا لان غير حقيقة الوجود
اما مهية من المهيات ومعلوم انها من حيث ذاتها غير موجودة او وجود ناقص
غير تام فلا محالة يلزمه تركيب وتخصيص بمرتبة معينة وحد خاص من مطلق
الوجود فيفتقر بالضرورة الى سبب به يتم وجوده و محدد يحدده بحده الخاص
يخرجه من القوة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب اذ كلما ليست حقيقته حقيقة
الوجود فلا يقتضي مهية الوجود الا هوية حدا خاصا من الوجود فيحتاج الى
قاهر عليه محدد له مقيد لمرتبته المعينة في الوجود وذلك المقتضي يجب ان يكون
مقدما في الوجود على الجميع تقدم البسيط على المركب والواحد على الكثير والتام على
الناقص والغني على الفقير والفياض على المفاض عليه فحقيقة الحق الاول هو البرهان
على ذاته والبرهان على كل شيء كما قال جل ثناؤه اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
فهذه سبيل الصديقين الذين يتوسلون به اليه ويستدلون به عليه ويستشهدون
بوجوده على ساير الاشياء لا بوجود الاشياء عليه كما في طريقة غيرهم من السالكين
الذين يستدلون بوجود الاثار على الصفات وبالصفات على الذات وهي طرق كثيرة اجودها
منهجان احدهما معرفة النفس الانسانية وفي انفسكم افلا تبصرون وهذا

اجود الطرق بعد طرق الصديقين لان المسلك هنا عين الطالب وفي طريقهم
عين المطلوب وثانيهما النظر في الافاق والانفس كما اشار اليه تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي القران ايات كثيرة في هذا المنهج
فقد مدح الله على الناظرين في خلق السموات والارض واثنى على المتفكرين في اثار صنعه

قاعدة

وجوده قاعدة في تحقيق الايمان بالله واليوم الاخر قال الله تعالى امن الرسول بما
انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله الاية وقال ومن
كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا مبينا وقال الذين امنوا
وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم
وقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة دلت الايات
على ان المؤمن الحقيقي من يكون قلبه منزل كلمات الله ومورد الملائكة وقال تعالى الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور
الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقال هو الذي ينزل على عبده ايات
بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال يوم ترى المؤمنين والمؤمنات نورهم يسعى بين ايديهم
وبايمانهم الاية وقال والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم
لهم اجرهم ونورهم وقال قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم ايات الله مبينات
ليخرجكم من الظلمات الى النور دلت الايات على ان الايمان نور عقلي يخرج به النفس من القوة
والنقص الى الفعل والكمال ويرتقي من عالم الاجسام والظلمات الى عالم الارواح والانوار
ويستعد للقاء الله تعالى وذلك النور هو المسمى عند الحكماء السابقين بالعقل بالفعل
وقالوا ان النفس بسبب مزاولة العلوم العقلية اليقينية يصير ذاتها عقلا قدسيا
صايرة نورا اليها من حزب الملائكة المقربين تنبيه واعلم ان الايمان ايمانان
احدهما تقليدي سمعي كايمان العوام يصدقون بما يسمعون ويستمرون عليه وبه
يمتازون عن الحيوانات وفايدته في الدنيا حقن الاموال والدماء وايمان كشفي قلبي

الايمان ايمانان تقليدي وكشفي

يحصل بانشراح الصدر وتنور القلب بنور الله كما اشار اليه تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وينكشف بذلك النور حقيقة الاشياء الاصلية على ما هي عليه فيتضح حينئذ ان الكل من الله ابتداؤه والى الله مرجعه ومصيره وهذا الصنف هم المقربون النازلون في الفردوس الاعلى وهم على غاية القرب من الحضرة الربوبية وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت معرفتهم بالله وصفاته وافعاله ودرجات العارفين غير محصورة كما قال ويرفع الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم درجات اذ الاحاطة بكنه جلال الله غير ممكن وبحر المعرفة ليس له ساحل فكل له درجة بقدر قوة غوصه وخوضه فيه واما المؤمن ايمانا تقليديا فهو من اصحاب اليمين ان كان عمله صالحا فهو يثاب في الاخرة بحسب ميراث عمله وسلامة صدره من الغل والغش فمن ادى الفرايض واجتنب الكباير فيدخل في الجنة وكذا من اهمل الفرايض وارتكب الكباير الا انه تاب توبة نصوحا فان التايب من الذنب كمن لا ذنب له واما من لم يتب من الكباير حتى مات فامره خطير اذ ربما يكون موته على الاصرار سببا لزوال ايمانه فختم له بسوء الخاتمة لا سيما اذا كان ايمانه تقليديا فان التقليد وان كان جزما فانه قابل للانحلال بادنى شبهة والعارف البصير ابعد عن ان يخاف عليه سوء الخاتمة وكلاهما ان ماتا على الايمان يدخلان الجنة ولو بعد حين ويعذبان عذابا يزيد على عذاب المناقشة في الحساب بحسب قوة الاصرار وكثرة مدته وبحسب قبح الكبير الا ان يعفو الله ويتجاوز عنه فانه غفور رحيم وكما ان الايمان على ضربين حقيقي وتقليدي فالكفر ايضا كفران كفر عن جحود وعناد وانحراف عن منهج السداد وهو مضاد الحق لانه صفة وجودية وجهل مشفوع بالاصرار والاستكبار مركب مع البغض واللجاج وكفر عن قصور ونقص وعدم استعداد وكلاهما منشأ الخلود في النار الا ان المنافق اشد عذابا واسوء من الكافر الفطري لمكنة استعداده وقوة نفسه وتفصيل المقام ان الاشقياء على ضربين اما المطرودون في الازل الذين حق عليهم القول وهم اهل الظلمة والحجاب الكلي لغلظ طبايعهم وكثافتها وانغمارهم

في بحر الطبيعة فهم المختوم على قلوبهم ازلا كما قال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل وكما قال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وفي الحديث القدسي هؤلاء خلقتهم للنار ولا ابالي واما المنافقون الذين كانوا مستعدين في الاصل قابلين للنور بحسب الفطرة والنشاة ولكن احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذايل النفسانية الحاصلة من ارتكاب المعاصي ومباشرة الاعمال السبعية والبهيمية ومزاولة المكايد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الفاسقة والملكات المضلة وارتكمت على افئدتهم فبقوا شاكين حيارى تايهين في تيه الجهالة وظلمات الحيرة وقد حبطت اعمالهم وانتكست رؤسهم فهم اشد عذابا واسوء حالا واردى مالا واعصى جوهرا من الفريق الاول لمنافاة مسكة استعدادهم لاحوال مالهم ووبالهم والفريقان هم اصحاب النار لانهم اصحاب الدنيا احدهما اهل الحجاب والاخر اهل العقاب فالفريق الاول ما اشار تعالى اليهم بقوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والفريق الثاني ما اشار اليهم بقوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم فالفريق الاول من الاشقياء الذين اهل القهر الالهي لا ينجع فيهم الانذار ولا سبيل الى خلاصهم من النار كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وهؤلاء سدت عليهم الطرق وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون واغلقت عليهم الابواب لان القلب هو اصل الابواب وهو المشعر الالهي الذي هو محل الالهامات وقد حجبوا عنه بختمه وكذا السمع والبصر اللذان هما بابان للفهم والاعتبار للانسان وقد حرموا عن جدواهما لامتناع نفوذ المعنى فيهما

الى القلب فلا سبيل لهم فى الباطن الى العلم الكشفى الباطنى ولا فى الظاهر الى العلم التعليمى
الكسبى فحبسوا فى سجون الظلمات وعظم عذابهم وحجابهم والفريق الثانى من الاشقياء
هم الذين سلب عنهم الايمان مع ادّعائهم له لان محل الايمان هو القلب لا اللسان
قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان
فى قلوبكم ومعنى قولهم فيما حكى الله عنهم امنا بالله واليوم الاخر ادعاؤهم
على التوحيد والمعاد الذين هما اشرف العلوم الالهية واجل المعارف البرهانية
فكذبهم الله بقوله وما هم بمؤمنين فاشار الى ان علومهم خدع وتلبيسات يشتبه
بها الجهل بالعلم وتظهر بها الباطل بصورة الحق كما هو داب المغالطين المماكرين
على ما قال تع ومكروا مكرا كبارا انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم
رويدا لكن اهل البصيرة يعرفون وجوه الخلط والتلبيس ويدفعون خداع اهل
الوهم والظلمات واوهامهم بانوار الالهامات واضواء اليقينيات كما قال ولا يحيق المكر
السيئ الا باهله ويمحو الله الباطل ويحق الحق بكلماته وفى القران ايات كثيرة مشيرة
الى احوال هاتين الطائفتين اعنى الضالين الغاوين المضلين المغويين كقوله تعالى
ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم
الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم
معرضون وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب
الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وقوله ومنهم من يستمع
اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افانت
تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون **قاعدة** فى توحيده تعالى واحديته وصمديته بلغ
البرهان على واحديته ايضا ذاته كما دلت عليه اية شهد الله فانك قد علمت انه
حقيقة الوجود وصرفه وحقيقة الوجود امر بسيط لا مهية له ولا تركيب فيه اصلا
فثبت انه احد صمد وكل ما هو احد صمد فهو واحد فرد لا شريك له ولا تعدد فيه
اذ لا يتصور كثرة فى صرف حقيقة شيء وكل ما هو حقيقته نفس الوجود الصرف الذى

قاعدة

لا اتم منه فلا يمكن فرض الاثنينية فيه فضلا عن جواز وقوع المفروض اذ
تفاوت الوجودات المحضة والانوار الصرفة بنفس الاتمية والاشدية ومقابلهما
فلو فرض وجودان بسيطان لا بد وان يكون احدهما اشد واتم من الاخر فيكون
الاخر معلولا له لما مر ان كل ناقص معلول اذ لو كانا تامين غير متناهيين فى الشدة
لزم ان يكون كل منهما نفس حقيقة الوجود بلا شوب شيء اخر فلزم ان يكون حقيقة
واحدة من جهة ما هى تلك الحقيقة متكثرة اذ لا مميز هناك زايدا على نفس
وايضا كل اثنين فاثنينيهما اما من جهة الذات والحقيقة كالسواد والحركة
واما من جهة جزء الحقيقة خارجا كالانسان والفرس او ذهنا كالسواد
والبياض او عن جهة كمالية ونقص فى نفس الحقيقة المشتركة كالسواد الشديد
والسواد الضعيف او بسبب امر زايد عارض كالكاتب والامى وشيء من
هذه الوجوه لا يتصور ان يكون منشا لتعدد الواجب اما الاول فلاتحاد حقيقة
الوجود واما الثانى فلبساطتها واما الثالث فلتمامية الذات الواجبية
وكون كل ناقص محدود معلولا لغيره واما الرابع فلاستحالة كون الواجب متاخرا
عن مخصص خارجى بل كل ما فرض مخصصا من كم او كيف او غير ذلك يجب
ان يكون متاخرا لوجود عن حقيقة الوجود فاذن ذات الواجب يجب ان يكون
متعينة بذاتها فذاته شاهدة على وحدانية ذاته والايات الدالة على وحدانيته
تعالى كثيرة منها قوله وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
فى الملك ومنها ذلك بان الله هو الحق وان ما تدعون من دونه هو الباطل
وان الله هو العلى الكبير ومنها قوله سبحان الله وتعالى عما يشركون ومنها
قوله هو الله لا اله الا هو وقوله ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو وقوله
قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله
واحد فاياى فارهبون وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل والنهار سرمدا
الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون الى قوله افلا تبصرون

ومن البراهين الدالة على الواحدية والاحدية قوله تعالى قل هو الله احد
الله الصمد وقد علمت ان معنى الواحد هو الذى يمتنع من وقوع الشركة
بينه وبين غيره ومعنى الاحد هو الذى لا تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه
من الوجوه فالواحدية عبارة عن نفى الشريك والاحدية عبارة عن نفى الكثرة
فى ذاته ومعنى الصمد الغنى الذى يحتاج اليه كل شىء وهذا دليل على انه
احدى الذات اذ لو كان جزء لكان مفتقرا الى غيره فلم يكن غنيا وقد
فرض غنيا هذا خلف وكل واحد فرد انى لا شريك له اذ لو كان له شريك
فى معنى ذاته لكان مركبا من ما به يمتاز وما به يشترك فيكون مركبا ولو
كان له شريك فى ملكه لم يكن غنيا يفتقر اليه غيره فصمديته دليل احديته
واحديته دليل فردانيته فى ذاته وملكه وقوله لم يلد ولم يولد دليل على ان
وجوده المستمر الازلى ليس بقاؤه بالنوع وبتعاقب الاشخاص التى تحفظ
بها بقاء النوع كالانسان الطبيعى المستمر نوعه بتوارد الافراد المتماثلة
وكذا غيره من الامور الطبيعية المستمرة انواعها بتجدد الامثال وان كانت
على نعت الاتصال وقوله ولم يكن له كفوا احد دليل على ان لا يمكن ان يوجد
فى مرتبة وجوده موجود اذ كل موجود سواه معلول له مفتقر اليه متاخر
وجوده عن وجوده تعالى فلا مكافى له ولا ند ولا ضد اذ نسبة الكل اليه
كنسبة الاشعة والاظلال الى ذات الشمس المحسوسة لو كانت نورا قائما بذاته
قاعدة فى توحيده فى الالهية كما فى وجوب الوجود قال تعالى والهكم اله واحد
لا اله الا هو اله العالم واحد لا شريك له فى الالهية وبراهينه كثيرة
فمن جملة الطرائق فيه النظر فى وحدة العالم فانه قد ثبت بالبرهان ان
العالم كله شخص واحد وحدة طبيعية بعض اجزائه اعلى واشرف من بعض
فالكل حيوان واحد ناطق مسمى بالانسان الكبير وان عالم الاجسام بمنزلة
بدنه وعالم النفوس وعالم الارواح بمنزلة روحه وسره والمجموع ينتظم فى سلك

واحد ولا يمكن تعدد العالم الجسمانى ولا تعدد العالم الروحانى الا على
سبيل احاطة بعضها بعضا وعلية بعضها لبعض وارتباط بعضها
لبعض كارتباط الجسم بالروح فاذا كان كذلك ثبتت وحدة اله العالم لان
الالهية لا يتم الا بكون البارى صانعا للعالم واذا كان العالم واحدا كان
اله العالم وصانعه واحدا لا شريك له فى الالهية كما لا شريك له فى ذاته كما قال افى الله شك
فاطر السموات وقال وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض سبحان
الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة تعالى عما يصفون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون
سيقولون لله قل فانى تسحرون لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك لان تشخص المعلول
بتشخص فاعله المفيض لوجوده اذ الوجود فى كل شىء عين تشخصه وتشخصه عين وجوده فمفيض
وجوده مفيض تشخصه وكما لا يكون لشىء واحد تشخصان ووجودان ولا تشخصان فكذا لا يكون له
موجدان متشخصان لان انحاء الوجود والتشخص متباينة متنافية والاتصاف بكل منهما
يقتضى نفى الاتصاف بغيره فكذا الحال فى الاتصاف بمبداية وجود وتشخص فاذا فرض لشىء واحد
وجودان فهما متفاسدان اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر فهذا هو معنى الاية لا الذى
توهمه بعضهم من وقوع العربدة والنزاع بين الهين مفروضين لانه كلام خطابى بل
شعرى جل جناب القران عن امثال هذا النقصان ويؤيد ذلك قوله ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شىء وهو الواحد القهار قاعدة فى
توحيده تعالى فى حقيقة الوجود قال تعالى كل شىء هالك الا وجهه وقال الله نور
السموات والارض والنور والوجود حقيقة واحدة لا فرق بينهما الا بمجرد الاعتبار والمفهوم
وكذا الظلمة والعدم فمعنى نور السموات والارض وجودهما وقال ما من نجوى ثلثة الا هو
رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
برهان ذلك ان البارى جل ذكره بسيط الذات احدى الوجود كما مر وانه واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فلا يوجد فيه جهة امكانية فلو فرض فى ذاته

فقد شيء من الاشياء الوجودية او امكان امر من الامور الثبوتية لم يكن واجب الوجود
من جميع الوجوه فيلزم ان يكون فيه حيثيتان مختلفتان حيثية وجوب وجود شيء وحيثية
امكان وجود شيء اخر او امتناعه فيلزم التركيب في ذاته ولو بحسب العقل وهو ممتنع فلابد
ان يكون كل وجود وكل كمال وجمال رشحا من رشحات بحر جماله ولمعة من لمعات نور كماله
فجميع الوجودات ثابتة له على وجه اعلى واشرف ولا سلب له الا سلب الامكان الذي هو معنى سلبي
بسيط فصفاته السلبية كلها راجعة الى سلب النقايص والسلوب المندرجة كلها تحت
سلب الامكان قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولم يقل ثاني اثنين اذ لم يصيروا
بذلك كفارا بل هو ثالث الاثنين ورابع الثلثة وخامس الاربعة وسادس الخمسة وهكذا
كما دلت عليه الاية المذكورة وهي قوله ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وذلك لان وحدته
ليست عددية بل وحدة اخرى جامعة لجميع الاحاد والاعداد فلو كانت وحدته
عددية لكانت داخلة في باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال ثالث ثلثة او
ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الاخر بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة
عن باب الاعداد وكان القول حينئذ بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة كفرا باطلا اذ
ثالث الثلثة داخل في عدد الثلثة وكذا رابع الاربعة داخل في الاربعة وهكذا ثم لما كانت
وحدته نحوا اخر مغاير لساير الوحدات وليست من جنسها فهي مع كونها مغايرة لها
جامعة لها مقومة اياها فلكونه تعالى كذلك صح ان يقال انه رابع الثلثة فاذا انضم الى
الثلثة واحدة من جنسها صار هو سبحانه خامس الاربعة وهكذا الى غير النهاية وهذا مما
يخفى دركه الا على الراسخين فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط
وفي كلام سيد الموحدين امير المؤمنين عليه السلم مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ٣
واعلم ان لنا بعد الكشف والشهود براهين متعددة على هذا المطلب تركنا ذكرها اذ لا
تاثير في ذكرها لغير ذوي قلبية ومن كان ذا بصيرة قلبية يكفيه ما اوردناه من البرهان — بصائر مو
المذكور لان يتنور باطنه بنور الحق الاول فيشاهد انه مع كونه واحدا غير قابل للتكثر و
الانقسام انبسط على هياكل الموجودات ووسع لجميع ما في الارض والسموات ولا يخلو منه

شيء من الاشياء ولا ذرة من ذرات الكاينات وهو مع كونه مقوما لكل وجود
مستغن مقدس عن كل موجود لا يلحقه من معيته لساير الاشياء نقص
ولا شين ولا تغير ولا تكثر وانقسام كالنور الحسي الواقع من الشمس على الروازن
والثقب وعلى النجاسات والقاذورات من غير ان يتكثر ذاته ويتلوث بشيء منها
او يمتزج بها فاذا كان حال النور الحسي هكذا فما ظنك بحال نور الانوار في انبساطه — العقلية ع
على الاشياء وعدم مخالطته بها **تنبيه مشرقي** ومما ينبهك على ان وجوده تعالى
وجود كل شيء ان وجوده عين حقيقة الوجود وصرفه من غير شوب عدم وكثرة فلو
لم يكن وجود الكل شيء لم يكن بسيط الذات ولا محض الوجود بل يكون وجودا لبعض الاشياء
وعدما للبعض فلزم فيه تركيب من وجود وعدم وخلط امكان ووجوب وهو — بين م
محال فاذن يجب ان يكون وجوده تعالى لكونه صرف حقيقة الوجود وجود الجميع
الموجودات لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فلا يخرج من كنه ذاته شيء
من الاشياء لانه تمام كل شيء ومبداؤه وغايته وانما يتعدد ويتكثر ويتفصل لاجل
نقصاناتها وامكاناتها وقصوراتها عن درجة التمام والكمال فهو الاصل والحقيقة
في الموجودية وما سواه شئونه وحيثياته وهو الذات وما عداه اسماؤه وتجلياته
وهو النور وما عداه ظلاله ولمعاته وهو الحق وما خلا وجهه الكريم باطل
كل شيء هالك الا وجهه ما خلقنا السموات والارض الا بالحق **المشهد الثاني**
في صفاته واسمائه وفيه قواعد **قاعدة** في توحيد صفاته الكمالية اعلم ان صفات الله
مجردة اي غير عارضة لمهيته اصلا وكل صفة منه حق صمد فرد يجب ان يكون قد خرج فيه
جميع كمالاته الى الفعل لم يبق شيء منها في مكمن القوة والامكان لانه لا جهة فيه سوى
فكما ان وجوده تعالى حقيقة الوجود من غير شوب عدم وامكان فيكون كل الوجود
وكله الوجود فكذلك جميع صفاته الكمالية التي هي عين ذاته فعلمه حقيقة العلم وقدرته
حقيقة القدرة وما هذا شانه يستحيل فيه التعدد والا لكان الشيء قاصرا عن ذاته
فيكون علمه علما بكل شيء وقدرته قدرة على كل شيء وارادته ارادة لكل شيء وهكذا في جميع ما له

من الصفات فالعلم هناك واحد ومع وحدته يجب ان يكون علما بكل شيء لا يعزب عنه
شيء من الاشياء الكلية والجزئية اذ لو بقي شيء من الاشياء لا يكون ذلك العلم علما به
ولا شك في ان العلم به من جملة مطلق العلم فلم يخرج جميع العلمية في ذلك الى الفعل وقد
قلنا ان ذلك واجب ضروري والا لم يكن صرف حقيقة العلم بل علما من جهة وجهلا من جهة
اخرى ففيه شوب تركيب من علم وجهل ووجود وعدم ووجوب وامكان فهو تعالى
بكل شيء عليم وكذا قدرته حقيقة القدرة فلا يخرج عنها شيء من المقدورات والا لم يكن
قدرته محضة بل قدرة من وجه وعجزا من وجه والله على كل شيء قدير له ما في السموات
وما في الارض وقوله والله خالق كل شيء وقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وهكذا قياس ارادته لقوله ما شاء الله كان وما
لم يشا لم يكن وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقس عليه ساير صفاته الكمالية فعليك
بهذه القاعدة الشريفة التي علمنا الله بها من لدنه فانها عظيم الجدوى في باب التوحيد الخاصي
لكن يجب عليك ان تعلم ان هذه القاعدة انما يجري في الحقايق الكلية والمعاني الكمالية العامة
التي تعرض للموجود بما هو موجود ولا يدخل في حدها تخصيص بمادة معينة او استعداد
خاص او تجسم او تغير كالانسانية حيث انها عبارة عن جوهر مخصوص بنمو واغتذاء
وحس وحركة ونطق لا محالة مغاير للفلكية والنارية والفرسية وغيرها فلا يمكن ان
يكون حقيقته شاملة لكل شيء ويكون انسانيته انسانية لكل شيء وكالسواد فانه
عرض مخصوص ينفعل عنه البصر الذي هو ايضا قوة مخصوصة في مادة وضعية مخصوصة
فلا يمكن ان يكون السواد سوادا لكل شيء والسر في ذلك ان كل حقيقة من هذه
الحقايق المختصة بمحض تلك [illegible] هي بالضرورة ممتزجة بغيرها من
الاعدام والنقايص والمضادات [illegible] مثلا لا يمكن ان يوجد في الخارج
بصرف الانسانية من غير مخالطة اشياء مباينة له مخالفة لمعناه فلا محالة
يتعين في ذاته بان يكون مباينا لساير الانواع وذلك بخلاف الامور الشاملة
كالوجود والعلم والقدرة والحيوة وغيرها اذ يمكن ان يكون من افراد مفهوم الوجود

وجود بسيط هو محض حقيقة الوجود من غير ان يكون معه شيء مباين للوجود
فيكون لا محالة ذو وجود الكل شيء لا يعوزه شيء من الاشياء وكذا من افراد العلم
علم هو محض حقيقة العلم لا حيثية له مغايرة للعلم فيكون علما بكل شيء وعلى
هذا القياس القدرة والارادة والحيوة فان قلت مفهوم العلم غير مفهوم القدرة
ومفهومهما غير مفهوم الارادة ومفهومات هذه الثلثة غير مفهوم الحيوة فكيف
يكون الجميع في حق الواجب تعالى حقيقة واحدة بسيطة لا تغاير فيها قلنا
الاختلاف في المفهوم لا ينافي البساطة الحقة لان قولنا صفات الواجب عين ذاته
معناه ان وجوده بعينه وجود هذه المعاني وحيثية ذاته بعينها حيثية ساير
الصفات وهي ليست بامور زايدة من حيث وجودها وحقيقتها على وجود الواجب
وحقيقته وليس معناه ان هذه الالفاظ مترادفة لها مفهوم واحد والا لم يكن
حملها مفيدا وقول امير المؤمنين كمال التوحيد نفي الصفات عنه ليس المراد نفي معانيها
عن ذاته والا يلزم التعطيل وهو كفر فضيح بل معناه نفي كونها صفات زايدة على ذاته
بحسب الوجود والحقيقة فعلى هذا صح قول من قال ان صفاته عينه وصح قول من قال
انها غيره وصح قول انها لا عينه ولا غيره لو علم ما حققناه فكن على بصيرة في هذا الامر
ولا تكن من الغافلين قاعدة في تحقيق اسمائه تعالى قال الله سبحانه ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه واعلم ان العلم بالاسماء الالهية
علم شريف دقيق ومعرفة لطيفة غامضة وبه فاق ابونا ادم عليه السلم على الملائكة
حيث قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال
يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم [illegible] قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات
والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يستفاد من هذه الايات احكام علمية
شريفة منها ان المراد من الاسم ليس كما فهمه المتكلمون من انه لفظ موضوع
في اللغة بازاء معنى من المعاني يدل على ذلك امور احدها قوله ولله الاسماء الحسنى

الاخلاص له وكمال الاخلاص له

فوصفها بالحسن من قبل الله مشعر بانها ليست من قبيل الهيئة العارضة للصوت
اذ لا شرافة معتدابها لبعض الالفاظ على بعض اذ كلها من نوع واحد فكما لا فرق
بين لفظ الايمان والكفر والنور والظلمة فى الحسن والقبح من حيث انها هيئات
مسموعة بل فى مدلولاتها ومعانيها التى وضعت هذه الالفاظ بازائها وثانيها
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اذ معلوم ان الاسم مما يسبح به لا مما يسبح له
وثالثها ان الذى صار سببا لمزية منزلة آدم عليه السلم على الملائكة لم يكن مجرد
حفظ الالفاظ بل الاسم هو ما يعرف به حقيقته وحده كمفهوم الحيوان الناطق
للانسان فقد يكون لشئ واحد فى الوجود والهوية والذات مفهومات كثيرة كلها موجودة
بوجود واحد كالجوهر والجسم والنامى والحساس والموجود والممكن والمتحيز و
المتقدر والمتمكن وغير ذلك فى باب الانسان فانها مع كثرتها بحسب المعنى والمفهوم
صارت ذاتا واحدة موجودة بوجود واحد فالمراد من الاسم فى عرف العرفاء هو المعنى
المحمول على الذات والفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط بوجه فان الاسم
كالابيض والصفة كالبياض والفرق بين العرضى والعرض عند محققى اهل النظر ان الماخوذ
لابشرط شئ هو العرضى والماخوذ بشرط لا شئ هو العرض فالمسمى قد يكون واحدا والاسماء
كثيرة وهى محمولات عقلية وليس المراد بها الالفاظ لانها غير محمولة حملا اتحاديا وهذه
الالفاظ التى هى بازائها هى اسماء الاسماء عندهم واما تلك المحمولات فهى بالحقيقة علامات
ومعرفات للذات الموسومة بها واعلم ان عالم الربوبية عظيم الفسحة جدا فيه جميع ما فى عالم
الامكان على وجه اعلى واشرف مع ما يزيد عليها مما استاثره الله بعلمه ومن لم يكن عنده
علم الاسماء تعذر عليه اثبات عالميته تعالى بجميع الموجودات لانها بحسب وجوداتها الخاصة
متاخرة عن مرتبة ذاته تعالى مع انه تعالى عالم بجميعها علما مقدما على وجوداتها الامكانية
فلو لم يكن الممكنات على كثرتها وتفصيلها موجودة بوجود واحد فى مرتبة الذات الاحدية لم يكن
علمه تعالى بخصوصياتها وحيثياتها مقدما عليها ثابتا له قبل وجودها ومنها انه وقعت
الاشارة الى ما ذكرناه من كيفية علمه بالموجودات من جهة اشتمال اسمائه تعالى على كل شئ بقوله تعالى

فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون
كانهم حيث لم يحصل لهم العلم بالاسماء لم يعرفوا كيفية علمه تعالى بكل خفى وجلى وجزئى وكلى
وسبب اختصاص الانسان بهذا التعليم دون الملائكة وغيرهم ان حقيقة الانسان مظهر
جامع لمظاهر كل الاسماء بخلاف غيره من الموجودات فان كل واحد منها مظهر بعض الاسماء
كالملائكة للسبوح والقدوس والسلام ونحوها والشياطين للمضل والمتكبر والعزيز
والجبار وما يجرى مجراها والحيوانات مظاهر للسميع والبصير والحى والقدير واشباهها
والنار مثلا للقهار والهواء للطيف والماء للنافع والارض للصبور والادوية السمية
للضار والدنيا للاول والاخرة للآخر وعلى هذا القياس فلو لم يكن الانسان مما يوجد فيه
مظاهر جميع الاسماء والصفات لم يكن من شانه العلم بالاسماء معرفة الاشياء كما هى والملائكة
كل منهم له مقام معلوم فالقايم منهم لا يركع والراكع منهم لا يسجد ومنها ايراد
ضمير ذوى العقول فى قوله انبئهم باسمائهم مع ان المراد ليس اسماء الملائكة بل الاسماء كلها
كما دل عليه سياق الاية ففيه اشعار بما ذهب اليه اساطين الحكماء الاقدمون من ان لكل نوع
من انواع الموجودات جوهرا نورانيا عقليا هو كلى ذلك النوع وتمام حقيقته ومثاله القايم عند الله
فهى المظاهر الاولى للاسماء الالهية والصور النوعية الخارجية هى المظاهر الثانية كما بين
فى مقامه على نحو البيان الحكمى البرهانى وليس غرضنا فى هذا الكتاب الا الاشارة اجمالية
الى اسرار بعض ايات القران واما ايراد البراهين على وجه مبسوط مشروح فهو
موكول الى ساير كتبنا وتفاسيرنا سيما كتاب الاسفار الاربعة فاذا تقرر
ما ذكرناه فنقول اسماء الله تعالى بالحقيقة هى المحمولات العقلية المشتملة عليها ذاته
الاحدية لا يتعلق بها جعل وتاثير بل هى موجودة بلا جعل الثابت للذات و
لها احكام ثابتة واثار لازمة هى مظاهرها وربما يطلق عند العرفاء الاسم
ويراد به المظهر لانه ايضا فرد من معنى ذلك الاسم كما فى قوله تعالى قل كل يعمل
على شاكلته والتى المجعولات بان يعرف بها ذاته تعالى ويكون مظاهر لاسمائه
وصفاته هى كلمات الله التامات والارواح العاليات التى هى بمنزلة اشعة نور وجهه

سبب تعلم آدم الاسماء كلها دون الملائكة

وكماله ومعرفات جماله وجلاله فهي الاسماء الحسنى والله اسم للذات الالهية باعتبار
جامعيته لجميع النعوت الكمالية وصورته الانسان الكامل واليه اشير بقوله
اوتيت جوامع الكلم والرحمن هو المقتضي للوجود المنبسط على الكل بحسب ما
يقتضيه الحكمة ويحتمله القوابل على وجه البداية والرحيم هو المقتضي للكمال
المعنوي للاشياء بحسب النهاية ولهذا قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة فمعنى
باسم الله الرحمن الرحيم بالصورة الكاملة الجامعة للرحمة الخاصة والعامة التي
مظهر الذات الالهية والاسم الاعظم مع جميع الصفات والى هذا المعنى اشار النبي
اوتيت جوامع الكلم وبقوله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق اذ الكلمات هي حقايق
الموجودات واعيانها وخصوصا صورها المجردة كما سمي عيسى كلمة من الله وسميت
المفارقات العقلية كلمات الله التامات ومكارم الاخلاق كمالاتها وقواها التي هي
مصادر افعالها وجميعها محصورة في الحقيقة الجامعة الانسانية قاعدة في
تعيين الاسم الاعظم ومظهره لاشك في ان الاسم الاعظم ينبغي ان يكون معناه
مشتملا على جميع معاني الاسماء الالهية على الاجمال وكذا مظهره يجب ان يكون حقيقة
مشتملة على مجموع حقايق الممكنات التي هي مظاهر الاسماء ولا يصلح من الاسماء
لهذه الجمعية الاسمائية الا الاسم الله كما ذكر وكذلك الحي القيوم الا ان الاول
بحسب الوضع العلمي والثاني بحسب الوضع اللقبي لاشتماله على جميع معاني الاسماء
الالهية تضمنا او التزاما ولاجل ذلك كل ذكر او دعاء قيل ان فيه الاسم الاعظم
فهو مشتمل لا محالة على احدهما او عليهما جميعا كقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم
وانما قلنا ان الحي القيوم مشتمل على جميع الصفات الكمالية والنعوت الالهية لان اسمه
الحي مشتمل على جميع الاسماء الذاتية فيدل على وجوب الوجود ووجوب الايجاب ومستلزم
من الارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام والقيوم لكون معناه مبالغة في القيام
لادامة الموجودات على وجه التمام عدة ومدة وشدة فهو مشتمل على جميع الاسماء الفعلية
كالخالقية والرازقية والكرم والجود واللطف والرافة والرحمة والعطوفة والابداع

والتكوين والانشاء والاعادة والتقديم والتاخير والارسال والانزال والبعث وغير ذلك
من صفات الفعل فاذا تجلى الباري لعبد بهاتين الصفتين فالعبد يكاشف عند
صفة الحي معاني جميع اسمائه وصفاته الجمالية وعند تجلي اسمه القيوم معاني اسمائه
وصفاته الجلالية اذ يرى عنده فناء جميع المخلوقات لان قوامها وقيامها بقيومية الحي
القيوم الحق لا بانفسهم فلا يرى في الوجود الا الحي القيوم وايضا قد تحقق وانكشف
من قاعدتنا الممهدة المذكورة في توحيد صفاته ان حيوته حقيقة الحيوة وحقيقة الحيوة
يجب ان يكون حيوة كل شئ فلو لم يكن كذلك لم يكن حيوة صرف الحيوة وكذا قيوميته يجب
ان يكون محض حقيقة القيام والاقامة فلا قايم ولا مقيم الا بقيامه واقامته فهذان
الاسمان هما الاسم الاعظم لمن تجلى له فمن ذكرهما بلسان العيان لا بلسان البيان فقط
فقد ذكر الله باسمه الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى وكذا الذاكر اذا
غاب عن ذاته فعند غيبته عن ذاته وفنائه في عظمة الوحدانية بكل اسم دعا به يكون الاسم
الاعظم ولذلك لما سئل ابو يزيد عن الاسم الاعظم قال ليس له حد محدود ولكن فرغ
بيت قلبك لوحدانيته فاذن كل اسم هو الاسم الاعظم قال صاحب الفتوحات المكية في
الجواب عن اسولة الحكيم محمد بن علي الترمذي الاسم الاعظم الذي لا مدلول له سوى عين الجمع
وفيه الحي القيوم فان قلت فهو الله قلت لا ادري فانه يفعل بالخاصية وهذا اللفظ
انما يفعل بالصدق اذا صفة للتلفظ به بخلاف ذلك الاسم وقال في موضع اخر منها
ومعلوم عند الخاص والعام ان ثمة اسما عاما يسمى الاسم الاعظم وهو في اية الكرسي
واول ال عمران ومن الاسماء ما هي حروف مركبة ومنها ما هي كلمات مركبة مثل الرحمن الرحيم
هو اسم مركب كبعلبك واعلم ان الحروف كالعقاقير لها خواص بانفرادها ولها
خواص بتركيبها قاعدة في علمه تعالى بذاته وبغيره كل وجود لا يشوبه عدم ولا يغطيه حجاب
وغشاوة ولا التباس ولا يغشاه الظلمات فهو مكشوف لذاته حاضر غير غايب عن ذاته فيكون
ذاته علما وعالما بذاته ومعلوما لذاته اذ الوجود والنور شيء واحد ولا حجاب له الا العدم
والقصور فكل وجود بحسب سنخه يصلح ان يكون معلوما وانما المانع عن ذلك اما العدم والعدمي

كالهيولى الاولى لتوغلها فى الابهام او الخلط بالعدم الذى هو اصل الظلمات كالجسم وما
يحله اذ كل جزء من الجسم محجوب عن صاحبه غايب عن جزء اخر وكذا كل بعد وحجم وكل ذى بعد
وحجم مكانى او زمانى كالحركة وما معها حكمه هذا الحكم سواء كان بالذات او بالعرض كالسواد
والبياض وغيرهما من الوضعيات المادية فالكل مما لا يتعلق به ادراك واما المدرك
من كل منها صورة اخرى وجودها غير هذا الوجود المادى الوضعى الواقع فى جهة من
جهات هذا العالم فكل ما وجوده وجود صورى غير منقسم الذات الى امور منفصل بعضها
عن بعض فهو معلوم الهوية مدرك الذات بالفعل لا يمكن انسلاب الشعور عن ذاته
ولا يحتاج فى كونه مشعورا به الى عمل من تجريد او تلخيص بل وجوده وجود ادراكى
وهو حى بحيوة ذاتية وهكذا جميع الصور الاخروية سواء كانت محسوسة او معقولة
والواجب جل ذكره لكونه برئ الذات عن شوب العدم والجسمية والتركيب والامكان
فهو فى اعلى مرتبة المدركية والمدركية والعاقلية والمعقولية ولانه مبدا وجود العقلاء
وفياض الصور العلمية على ذواتهم وواهب الروح والحيوة على الكل فيكون عاقلا لذاته
ولساير الاشياء فان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول قال تعالى الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير وقوله وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين وقوله ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السماء ولا فى الارض
الى قوله فى كتاب مبين قاعدة فى مراتب علمه تعالى بالاشياء اجمالا وتفصيلا فمنها العناية
وهى العلم بالاشياء الذى هو عين ذاته المقدسة وهو العقل البسيط الا تفصيل فيه ولا اجمال
فوقه والعناية علم تفصيلى متكثر وهو نقش زايد على ذاته تعالى عند اصحاب ارسطاطاليس
واتباعه من المشائين والتحقيق انها غير زايدة على الذات وليس لها محل لما اشرنا اليه سابقا
من ان حقيقة الوجود يجب ان يكون كل الاشياء على وجه مقدس عقلى واليه الاشارة بقوله
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنها القلم واللوح فالقلم موجود عقلى متوسط
بين الله وبين خلقه فيه جميع صور الاشياء على الوجه العقلى وهو ايضا عقل بسيط
الا انه دون الحق الاول فى البساطة والشرف وايضا الحق الاول واحد حقيقى بسيط

قاعدة

القلم

من كل وجه والعقول الفعالة متعددة والى تلك الاقلام اشار بقوله تعالى وان من شئ
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقوله ولله خزائن السموات والارض
وانما سمى العقل الفعال قلما لان شانه تصوير الحقايق فى الواح النفوس وصحايف
القلوب وبه يستكمل النفوس بالصور العلمية ويخرج ذاتها من القوة الى الفعل
كما بالاقلام ينتقش الالواح والصحايف ويتصور ما دتها بصور الارقام ونقوش
الكتابة واما اللوح فهو جوهر نفسانى وملك روحانى يقبل العلوم من القلم
ويسمع كلام الله منه ومنها القضاء والقدر فالقضاء عبارة عن وجود
جميع الموجودات بحقايقها الكلية وصورها العقلية فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة
على سبيل الابداع وتلك مرتبطة بالحق الاول موجودة فى صقع الهية لا ينبغى
عدها من جملة العالم بمعنى ما سوى الله بل الحق انها معدودة من لوازم ذاته الغير
المجعولة لانها صور علمه التفصيلى بما عداه ولذلك قال وان من شئ الا عندنا
خزائنه فالعالم كلها جوده ورحمته وخزائن جوده ورحمته يجب ان يكون قبل
الجود والرحمة فلو كانت تلك الخزائن من جملة جوده اى من مخلوقاته ومقدوراته
فلا بد لها ايضا خزائن سابقة عليها فظهر ان خزائن الله ليست من جملة المصنوعات
والافاعيل بل هى سرادقات نورية ولمعات جمالية وجلالية واما القدر فهو قدران
قدر علمى وقدر خارجى فالاول عبارة عن وجود تلك الاشيا مقدرة مصورة
بتشخصياتها وجزئياتها فى قوة ادراكية ونفس انطباعية واما الثانى فهو عبارة
عن وجودها فى موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد مرهونة باوقاتها
وازمنتها موقوفة على موادها واستعداداتها متسلسلة من غير انقطاع كما قال تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال وما ننزله الا بقدر معلوم واشار الى القدر
العلمى بقوله انا كل شئ خلقناه بقدر وقوله يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وسياتى لك مزيد توضيح وتفصيل لهذا المقام قاعدة فى ان صدور الاشياء المكونة
عن علمه فالذى يعقله العاقلون ويعرفه الحكماء الالهيون فى كيفية صدور الاشياء المتجددة

معنى القضاء والقدر

قاعدة

عن علمه ان الرحمة الالهية والعناية الربانية لما لم يجز انقطاعها على عدد ولم يمكن
وقوعها عند حد يبقى وراءه الامكان الغير المتناهي على القوة والكون من غير
ان يخرج الى الوجود والظهور وعالم الاجسام المادية على ضيق قصير الفسحة قليل الوسعة
اذ لا يسع الصور الغير المتناهية دفعة بل المكان الواحد لا يسع لجسمين ولا المادة
الواحدة لصورتين في زمان واحد فضلا عن غير المتناهي قدر بلطيف قدرته وعلمه
زمانا غير منقطع الطرفين ومادة ذات قوة انفعالية غير متناهية في الانفعال التجددي
كما ان الواهب ذو قوة غير متناهية في الفعل وحيث لا بد في دوام تجدد الفيض من امر
متجدد الذات ضروري الحركة والتغير في ذاته فاوجد الباري بوسايط عقلية اشخاصا
فلكية دوارة باذن الله دائمة الدوران لاغراض علوية وغايات قدسية كمالية تتبعها
استعدادات وانفعالات غير متناهية في مادة سفلية ينضم الى فاعل غير متناهي التاثير
وقابل غير متناهي القبول فانفتح بذلك باب نزول البركات وتواتر الرشحات وقطرات
امطار الرحمة من بحار خزائن السموات على الدوام وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فتصير الصور كلها موجودة في ذلك الزمان على التعاقب التدريجي واحدة بعد واحدة جميع
في موادها الخارجية على نعت الاتصال التعاقبي والمادة مستكملة بها ثم لا يخفى ان
اشرف الحوادث وما معها مما يتعلق بالهيولى هي النفوس الانسية الناطقة ولم يمكن
حدوثها الا مع الابدان ولم يمكن خروج جميع ما هو الممكن منها من القوة الى الفعل
دفعة واحدة لان عددها غير متناه وعدد الابدان الموجودة معا متناهية لوجوب
تناهي الابعاد وجهات اقتضاء العلل متناه ايضا فلا بد من وجود مدة غير منقطعة و
ادوار غير متصرمة ليحصل بحسب الادوار والحركات واستعدادات القوابل المتعاقبة نفوس ناطقة
قرنا بعد قرن ونسلا بعد نسل ليتم الازل بالابد ويكمل البداية بالنهاية ولا يصير نعمة الله بتراء
ولا جوده منقطعا وفضله معطلا ولذلك قال وما كان عطاء ربك محظورا وقال ما نفدت
كلمات الله وقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا فاذا تقرر هذا فالقضاء كما اشير اليه عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم

العقلي مجتمعة بعد وجودها في العناية الالهية مجملة ومحلها القلم والقدر عبارة
عن وجودها التفصيلي في كتاب المحو والاثبات وفي موادها الخارجية الجارية بسواد مداد
الهيولى الظلماني كما جاء في التنزيل وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اشارة الى وجودها
على النحو البسيط في العناية الالهية وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى وجودها
في الخزائن العقلية على سبيل الانحفاظ دائما وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة
الى مرتبتين الاخيرتين القدريتين فالمتنزل هو القدر الخارجي لكونه اخر التنزلات والمتقدر
المعلوم هو القدر العلمي وهو سبب للقدر الخارجي كما دلت عليه باء السببية فالجواهر العقلية
وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجواهر الجسمانية وما معها
موجودة فيهما مرتين فظهر مما ذكرنا ان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء الكلية والجزئية لان
كل شيء من لوازم ذاته بوسط او بغير وسط يتادى اليه بعينه قضاؤه وقدره الذي هو
تفصيل قضائه تاديا واجبا اذ كل ما لم يجب وجوده اولا لم يوجد اخيرا فالعناية الالهية
هي احاطة علمه البسيط الذي هو نفس وجوده بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على
غاية الجودة والنظام وابلغ الكمال والتمام واحسنه وبان ذلك واجب عنه تعالى وعن
احاطة علمه به ليكون الموجود على وفق المعلوم على اكمل الوجوه في النظام فعلمه سبحانه بكيفية
الخير والصواب في ترتيب وجود عالمي الغيب والشهادة هو منبع لفيضان الكل **قاعدة** في شمول
قدرته وانبساط وجوده وسعة رحمته على الاشياء قال تعالى وهو على كل شيء قدير وقال
ورحمتي وسعت كل شيء وقال والله واسع عليم اعلم ان موجودية الممكنات بهوية الحق الاول وبه
قوام كل شيء وحيوة كل شيء كما ان بالروح الانساني وهو خارج عن هذا العالم وجود اجزاء
البدن وقوام الالة وقواه وبه حيوة كل عضو من الاعضاء وحسه وحركته الا ان الروح
قد ينفعل عن البدن ويستعين به وبالالة واعضائه في تحصيل الكمالات بخلاف الباري الاول
فانه تعالى عن العالمين وهو مبدأ وجوب وجود الاشياء بذاته وهو واسع لها منبسط على كلها
لما مر انه بسيط الذات لا يعزب عنه وعن علمه الذي هو عين ذاته شيء فالاشياء كلها بالقياس
اليه واجبات وان كانت بالقياس الى انفسها ممكنات فلو فرض شيئا من الاشياء مسلوبا عنه

تمام

من حيث هو هو فحيثية كونه هو غير حيثية كونه ليس بكذا والا لكان شئ واحد من جهة واحدة
هو ولا هو مثلا لو فرض ان ذاته آ وقد صدق عليه انه ليس ب فنقول حيثية كونه
آ هل هي بعينها حيثية كونه ليس ب ام لا فعلى الثاني يلزم في ذاته شئ دون شئ فلم يكن
واحدا محضا و هذا خلف وعلى الاول يلزم ان يكون المعقول من كونه آ هو بعينه المعقول
من كونه ليس ب وهو محال لان المعقول من الاول هو الثبوت ومن الثاني هو السلب ويستحيل
ان يكون المعقول من السلب نفس المعقول من الايجاب وان كان كل منهما مضافا الى شئ آخر
فان المضاف اليه معناه خارج عن معنى المضاف والاضافة فالتخصيص به تخصيص بامر خارج
والتخصيص بالامر الخارج لا يغير حقيقة الشئ في نفسها فاذن لو كان معنى ثبوت آ بعينه
معنى سلب ب لكانت طبيعة الثبوت بعينها طبيعة السلب فيكون الشئ غير نفسه وهو محال
فقد ثبت ان الاول تعالى لكونه بسيط الحقيقة يجب ان يكون كل الاشياء الوجودية على وجه اعلى
واشرف ولهذا ورد من الاذكار الشريفة يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو فاذا كان هذا
هكذا فجميع الموجودات آثار ذاته فلا قدرة بالحقيقة الا قدرته كما لا وجود الا لمعطي وجوده
وكما لا ينافي كونه اصل الوجود تعدد الموجودات المصحوبة بالنقايص والامكانات كذا لا ينافي
كونه مؤثرا في جميع المقدورات ثبوت الوسايط من القادرين بينه وبين المقدورات
فان الايجاد كالوجود مترتب ذو درجات ومراتب بعضها اعلى وبعضها ادون قال تعالى
الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط وقال هو الذي في السماء اله وفي
الارض اله وقال هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقال افرايتم ما تحرثون
ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وقال افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها
ام نحن المنشئون اشارة الى ان الافعال المنسوبة الى القوى المؤثرة كالمصورة في تصوير الاعضاء
وتشكيلها وكالماء والنار في التسخين والتبريد وكالانسان في افاعيله الصادرة عنه
وغير ذلك كلها بالحقيقة صادرة عنه تعالى واقعة بتاثيره مع كمال وحدانيته وفردانيته و
فكل ما هو مقدور و مجعول الفاعل فهو من حيث صدوره عن ذلك الفاعل صادر عن
الحق تعالى كما ان وجود كل ممكن من حيث هو وجوده شان من شئون الحق ووجه من وجوهه

ولذلك

ولذلك نسب الافعال اليه تعالى من حيث نسب الى مباديها المباشرة لها كما في قوله قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم وقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال ايضا ولكل وجهة
هو موليها فاستبقوا الخيرات وفيه دلالة على ان الوجود كله خير لكن الخيرات متفاوتة
بعضها اشد وبعضها اضعف فبعضها خير محض لا يشوبه شرية بوجه من الوجوه
اصلا وبعضها مشوب بشر او شرور قليلة او كثيرة بالاضافة فالخير الذي في عالم
الجسم ليس مثل الخير الذي في عالم الروح بل عالم الامر خير كله وعالم الخلق لا يخلو من شر او
شرور ومع ذلك خيره غالب على شره لان وجوده خير وعدمه شر محض والانسان من
جملة المخلوقات له ان يسلك سبيل القدس وصراط الحق فيتطور في الاطوار الوجودية ويستبق
في الخيرات حتى يزول عنه الشر بالكلية ويدخل في دار السلام ولذلك امر الله لنا بالاستباق
في الخيرات والافتراق من الشرور والظلمات والدخول في دار السلام كما في قوله ادخلوها
بسلام آمنين وقال الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور قاعدة في تحقيق
كلامه تعالى اعتقادنا في الكلام ليس كما زعمته الاشاعرة من انه معان نفسية قائمة
بذاته تعالى وسموها الكلام النفسي ولا كما ذهب اليه المعتزلة من انه خلق اصوات وحروف
دالة على المعاني في جسم من الاجسام والا لكان كل كلام كلام الله وهو باطل ولا يكفي
تقييده على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالقاء من عنده ولو اريد بغير واسطة
فهو غير ممكن والا لم يكن اصواتا وحروفا بل حقيقة التكلم انشاء كلمات تامات وانزال آيات
محكمات واخر متشابهات في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قرآن وهو العقل البسيط والعلم
الاجمالي وفرقان وهو المعقولات التفصيلية وهما جميعا غير الكتاب لانهما من عالم الامر و
عالم القضاء ومظهرهما وحاملهما القلم واللوح المحفوظ والكتاب من عالم الخلق والتقدير
ومحله عالم القدر الذهني والقدر العيني والاولان غير قابلين للنسخ والتبديل لانهما فوق الزمان
والمكان بخلاف الكتاب لانه موجود زماني ومحله لوح قدري نفساني هو لوح المحو والاثبات
او مواد خارجي وكلاهما متغيران والكتاب يدركه كل احد والقرآن لا يمسه الا المطهرون
من ادناس البشرية وربما يقال الكتاب للفرقان فانه بالنسبة الى القرآن كتاب منزل او باعتبار انه

ايضا منزل في صورة مكتوبة في لوح القدر بل الذي بين اظهرنا كلام منزل من
عند رب العالمين منزله الاول القلم الرباني والثاني اللوح المحفوظ والثالث لوح
القدر والسماء الدنيا والرابع لسان جبرئيل تلقاه الرسول الامين عليه السلم في جميع
المقامات تارة اخذه من الله بلا واسطة ملك كما قال ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفواد ما راى افتمارونه على ما
يرى وتارة بواسطة جبرئيل وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد
القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى وتارة في مقام غير ذلك المقام الشامخ
الالهي ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى اذ يغشى السدرة
ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من ايات ربه الكبرى وتارة كان يسمع
كلام الله في هذا العالم الحسي فانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين ومن
هذا المقام ما كان في اول البعثة في جبل حرا او في جبل فاران فاتاه جبرئيل
بصورة محسوسة وسمع منه اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من
علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم كما سمع موسى ع
كلامه تعالى النازل في طور سينا اذ راى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلى
اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع
نعليك انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله
الا انا فاعبدني ومن منازل كلام الله تعالى ما يدون في الكتاب والقراطيس بيد
لكل احد ويتكلم به كل متكلم ويقروه كل قار ويسمعه كل مستمع كما في قوله تعالى وان
احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم قد اختص محمد صلى الله عليه واله
من بين ساير الانبياء عليهم السلم بتلقي الوحي والكتاب بان جاوز مقامات الانبياء ع
كلها وجاوز منازلهم كلهم في السموات السبع دون البلوغ الى المقام الافق الاعلى او ادنى
كما اخبر النبي ص ليلة الاسرى حيث قال ورايت ادم في السماء الاولى ويحيى في الثانية

الى الاولى

الى ان قال ورايت ابرهيم في السماء السابعة فجاز عن مقاماتهم جميعا الى كمال القرب
وغاية الوصول وقال تعالى في حق علماء امته واولياء ملته لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع الحديث وهذا
هو حقيقة الوصول والايصال لكن الفرق بين النبي والولي في ذلك ان النبي ص
مستقل بنفسه في السير الى الله والوصول ويكون حظه في كل مقام بحسب استعداده
الاتم الاكمل والولي لا يمكنه السير الا في متابعة النبي ص وتسليكه اياه في سبيل الله
كما قال قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ويكون حظه في كل
من المقامات بحسب استعداده وقوة فطرته فافهم جدا قاعدة في دوام امره
وخطابه للمكونات قال تعالى وما امره الا واحدة كلمح بالبصر وقال انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون ولا شك ان ارادته ازلية وتخصيص بعض الاشياء بتعلق
الارادة في اوقاتها المعينة الجزئية عند حضور استعداداتها انما هو لاجل قصور
قابلياتها عن القبول الاتم ونقصانات الذاتية عن الوجود الدائم واذا كانت الارادة
دائمة فالقول واحد والخطاب دائم وان كان المقول له والمخاطب حادثا متجددا
وقد اخبر تعالى عن جهل اهل العناد بانهم الذين لا يعلمون ان الله متكلم بالقول الثابت
والمتكلمية صفة من صفاته وكل صفة من صفاته واحدة مستمرة ثابتة لم يزل ولا
يزال اذ لا كثرة ولا زوال في عالم الوحدة فكلامه الذي هو امره متعلق بجميع المكونات
امر التكوين وهو خطاب بكلمة كن وهي كلمة وجودية فسمعت اعيان المكونات
خطابه ودخلت في باب الوجود بامره واذنه واطاعة السموات والارض قوله وكلمته ودعوته
ائتيا طوعا او كرها فسمعتا كلمته واجابتا دعوته واطاعتا قوله وقالتا اتينا
طائعين ويتناول المكلفين امر تكليف وتشريع والى ذلك اشار بقوله قال الذين
لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا اية وما علموا ان الله يكلمهم على الدوام ولكن
لهم اذان لا يسمعون بها وانهم عن السمع لمعزولون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
كما اسمع قوما اخرين اخبر عنهم بقوله واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض

والفرق بين النبي والولي

من الدمع مما عرفوا من الحق فالسمع الحقيقي ما هو قرين معرفة القلب لا
اصطكاك السماخ بالهواء الخارج وكل قلب يكون حيا بحيوة المعرفة يسمع كلام الحق
واما القلوب الميتة بموت الجهل فحالهم كما قال فيهم انك لا تسمع الموتى ولا
تسمع الصم الدعاء ولو اسمعهم الخطاب بمقارعة الهواء لسمعهم الظاهر وقلوبهم
موتى لتولوا عنه وهم معرضون كما اسمع نفرا من قوم موسى ع خطابه تعالى فلم ينفذ الى
بواطنهم نور كلامه ولم يطيقوا اسماعه فبعد ما راوا من عظيم الآيات وان الله اماتهم ثم
احياهم حرفوا وبدلوا فما تغنى الآيات والدلايل وان وضحت عمن حق عليهم القول ولزمهم
الشقاق وطبع على قلوبهم وقال تعالى فيهم ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم
قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها الاية واعلم
ان بازاء هؤلاء من امة قوما وقع بينهم وبين الله مكالمة حقيقية يكلمهم الله
وينظر اليهم وهم يسمعون كلامه بسمع قلبي بلا واسطة تعليم بشري خارجي
فيكون الفهم لازما لسماعهم وقد ورد عن النبي ص ان في امتي محدثين مكلمين
ولا يشترط ان يكون هؤلاء المكلمين انبياء تشريع ورسالة لان الرسالة قد انقطعت
وابوابها قد غلقت وختمت ببعثة نبينا ص وما بقي الا الهاما من الحق واعلامات
وتعليما واليهم الاشارة بقوله ص ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون اي ليسوا
بانبياء تشريع بل هم في الشريعة تابعون لمحمد صلى الله عليه واله وقد علمت ان التكلم
الحقيقي ليس من شرطه ان يكون بكسوة الالفاظ والحروف ولا ايضا من شرطه
تمثل المتكلم بصورة شخصية بل القاء كلام معنوي الى قلب مستمع من الله قوله
ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم
البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم
معرضون دلت هذه الاية ان المراد بالسمع هو التعقل وهو السمع الباطني كما ان
المراد بالبصر هو الرؤية الباطنية قوله ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك
من ربك هو الحق ويهدي الى صراط مستقيم افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو

اعمى ففي الايتين دلالة على ان اولي العلم هم الذين يعرفون الحق ويرون بنور
عرفانهم ان المنزل على الرسول ص علوم حقيقية ومعارف الهية ولولا ان وقع
لهم بالسمع الباطني مقارعة الكلام المعنوي وبالبصيرة الباطنة مشاهدة
آيات الملكوت لم يعرفوا حقيقة الكلام المنزل على الرسول وانه الحق من ربه

قاعدة في سر الحروف المقطعة القرآنية اعلم ان الانبياء صلوات الله عليهم وضعوا بامر
الله الحروف التهجي اعني حروف الجمل بازاء مراتب الموجودات وقد وجد في كلام امير
المؤمنين عليه السلام على ذلك واذا كان كذلك فينبغي ان يكون الالف اشارة الى
المبدا الاول لانه اول الاحاد ومبدا الافراد والاعداد وان يكون الباء اشارة
الى عالم العقل ولذلك قيل ظهرت الموجودات من باء بسم الله اذ هي الحرف التي تلي الالف
الموضوعة بازاء ذات الله فهي اشارة الى العقل الكلي وهو اول ما خلقه الله المخاطب بقوله ع
ما خلقت خلقا اكرم علي ولا احب الي منك بك آخذ وبك اعطي وبك اثيب
وبك اعاقب وهذا حديث متفق على روايته جميع فرق الاسلام بحسب المعنى وان وقع
الاختلاف في صورة اللفظ والمراد به جملة عالم العقل لما بينا في مقامه ان العقول القادسات
كلها موجودة بوجود واحد والتعدد فيها باعتبار مراتب الشدة والضعف بل بحسب
تفاوت الآثار الصادرة من الله بتوسطها وتوسط جهاتها في القرب والبعد من الله
بحسب قوة النورية والوجود وضعفهما وبالجملة الكل كانها شيء واحد ذو درجات
متفاوتة متصلة بعضها ببعض منطوية بعضها في بعض وان يدل بالجيم على
النفس الكلية وعالمها وبالدال على الطبيعة السارية في الاجسام واحادها و
انواعها من الصور النوعية للافلاك والعناصر والمركبات الطبيعية فهذه حروف
اربعة لموجودات اربعة مترتبة في الوجود والايجاد اذا اخذت من حيث ذواتها
ووجوداتها واما اذا اخذت من حيث اضافتها ومبدايتها فبالحري ان يدل بالهاء
على الباري وبالواو على العقل وبالزاي على النفس وبالحاء على الطبيعة وبقي الطاء
للمادة الجسمية وعالمها وليس لها وجود فاعلي واضافة الى ما دونها لانها قابلة محضة

وقوة استعدادية صرفة فيها نفذت رتبة الاحاد وعالم الابداع للبسايط و الافراد
ثم ينبغي ان يكون الماخوذ من اضافة الاول الى العقل والعقل ذات غير مضافة الى ما
بعده مدلولا عليه بالباء لانه من ضرب هـ في ب ولا يحصل من اضافة الباري
او العقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ضرب ة في جيم يه وضرب
ة في جيم يج وان يكون الامر وهو من اضافة الاول الى العقل مضافين مدلولا عليه باللام
وهو من ضرب هـ في و و يكون الخلق وهو من اضافة الباري الى الطبيعة بما هي مضافة
مدلولا عليه بالميم وهو من ضرب ة في ح لان الحاء دلالة الطبيعة مضافة ويكون
التكوين وهو من اضافة الباري الى الطبيعة وهي ذات مدلولا عليه بالكاف ويكون
جميع نسبتي الامر والخلق اعني ترتيب الخلق بواسطة الامر اعني اللام والميم مدلولا عليه
بحرف ع وجميع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم والكاف مدلولا عليه بالسين ويكون
مجموع نسبتي طرفي الوجود والتكوين اعني لام وميم مدلولا عليه بالصاد ويكون اشتمال
الجملة في الابداع اعني ضرب ى في نفسه مدلولا عليه بق وهو ايضا من جمع ص و ى ويكون
ردها الى الاول وهو مبدا الكل ومنتهاه على انه اول واخر اعني انه فاعل وغاية كما بين
في الالهيات مدلولا عليه بالراء ضعف ق فاذا تقرر هذا فلنرجع الى بيان المط فنقول
ان المدلول عليه بالم هو القسم بذات الاول ذي الامر والخلق وبالر القسم بالاول
ذي الامر والخلق الذي هو الاول والاخر والمبدا والغاية وبالمص القسم بالاول ذي
الامر والخلق والمنشئ للكل وبص القسم بالعناية الكلية وبق القسم بالابداع المشتمل
على الكل بواسطة الابداع المساوي للعقل وبكهيعص القسم بالنسبة التي للكاف اعني
عالم التكوين الى المبدا الاول بنسبة الابداع الذي هو ى ثم الخلق بواسطة صادر
لوقوع الاضافة بسبب النسبة الى ة وهو ع ثم التكوين بواسطة الخلق والامر وهو
ص فبين ك و ة ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق والامر ثم نسبة التكوين
والخلق والامر وبيس قسم باول الفيض وهو الابداع واخره وهو التكوين و بحم
قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق وبحمعسق قسم بمدلول وسايط الخلق

ويكون جميع نسبتي الامر ويكون مدلولا عليه بنون

في وجود العالم الطبيعي بالخلق بينه وبين الامر بنسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق
الى التكوين وبان ناخذ هذا ونرده الى ذلك قسم به بالابداع الكلي المشتمل على العوالم
كلها فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل
عليها بق وطس يمين بعالم الهيولى الواقع في التكوين ون قسم بعالم التكوين
وعالم الامر اعني ن بمجموع الكل ولا يمكن ان يكون للحروف دلالة غير هذا البتة وهذه جملة
ماذكره بعض حكماء الاسلام في سر هذه الحروف الجملة وهي اجود ما قيل في هذا الباب
واحكم والله الهادي الى طريق الصواب وهو اعلم والله فاعدة في ان العالم الربوبي والصقع
الالهي عظيم جدا واعلم ان حقايق الاشياء كلها وصورها العلمية الاصلية موجودة
عند الله تعالى واجبة بوجوبه الذاتي باقية ببقاء الله لا بابقاء انفسها وهي واحدة من
حيث الوجود بحيث لا كثرة في وجودها وان كانت كثيرة من حيث معانيها واعيانها
التي هي صور اسماء الله وصفاته كما قال الله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو وقوله تع لا تبديل لكلمات وقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم وقوله وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين وقوله
وان كل لما لدينا محضرون وقوله ويمحو الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور
وقوله ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون وقوله وما قدروا الله حق قدره والارض
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ولاشك ان قبضته ويمينه مقدستان
عن التغير والدثور ومعنى الاية ما قدروا الله حق قدره اي اليهود ومن يحذو حذوهم و
يجري مجراهم ممن لم يعلم ارتفاع ذاته عن عالم المفارقات فضلا عن عالم الاجسام فشبهوه
ونسبوه الى المثل والنظير والصاحبة والولد فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله وايضا نسبوا اليه التعطيل في الافاضة والامساك عن الجود
اذ قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق
كيف يشاء فيداه غير زايلتين بل دايمتان قايمتان بالجود والرحمة وقوله تعالى واشرقت
الارض بنور ربها اي ارض الاخرة وهي الاعيان الثابتة المنور بنور الوجود الفايض عليها

من ذات الله تعالى والمراد بها ذات النفس الكلية المنورة بنور العقل الكلي المتحدة به الصايرة اياه بحسب الاستكمال الذاتي ومن حيث التفصيل نسبتها اليه نسبة القابل الى المقبول ونسبة ما بالقوة الى ما بالفعل ويحتمل ان يكون المراد بارض الآخرة جملة النفوس الانسانية القابلة لفيضان النور العقلي الالهي على ذواتها وعقولها الهيولانية او النفوس الحيوانية الخيالية من الانسان القابلة للانوار الحسية التي يتمثل بها عند النفس الاشباح الاخروية والصور الشخصية المثالية

قاعدة في ان صور المكونات الموجودة في هذا العالم مرتسمة متمثلة في نفوس السموات وفي قواها المنطبعة على الوجه الجزئي والاشارة الى معنى القضاء والقدر واللوح والقلم اعلم ان العالم الجسماني كله بمنزلة انسان كبير وان جوهر السماء بمنزلة ام الدماغ من بدن الانسان وطبقاتها بمنزلة تجاويف الدماغ وكما ان الدماغ الانساني لمكان الروح النفساني الذي هو الطف الاجرام الكونية مظهر يظهر فيه صور الادراكية والاشباح الغيبية والاشخاص المثالية للنفس وكما ان المراة الخارجية مظهر يظهر بسببها الصور المبصرة للنفس فهكذا الروح الدماغي للطافتها وصفائها مراة روحانية للنفس لما حقق في موضعه ان الصور الادراكية سواء كانت كلية او جزئية عقلية او حسية غير حالة في جرم مادي كوني ولا ايضا قائمة بمادة جسمية فكذلك جوهر السماء وجرمها اللطيف مراة يظهر فيها الصور الموجودة في نفسها الكلية من عالم الامر وبيان ذلك ان العالم الروحاني بجوهره المجرد القدسي مخزن القضاء الرباني وكذلك العالم النفساني بجرمه السماوي مظهر لقدره اذ الصور الالهية التي في عالم القضاء في غاية الوحدة والصفاء لا تنفصل ولا تتمثل في معلوميتها لغيرها لشدة نوريتها كمراة مضيئة ترد البصر عن ادراك ما فيها من الصور بشعاعها كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فينتسخ من تلك الصور بالعقل الكلي الذي بمنزلة الناسخ في لوح النفس الناطقة الكلية التي هي قلب الانسان الكبير كما ينتسخ بالقلم في اللوح صورا معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا للمعلومات الكلية كالصور النوعية وكبريات القياس عند الطلب

للامر الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل وهو اللوح المحفوظ لانضباط تلك الصور فيها وانحفاظها عن التغير كما قال تعالى وعندنا كتاب حفيظ وقال انه لقران كريم في لوح محفوظ ثم ينبعث ويتمثل منها في النفوس السماوية الجزئية التي هي قواها الخيالية نقوشا ومثلا جزئية متخصصة بهيئات اشكال واوضاع معينة مقارنة لاوقات معينة مثل ما يوجد في الخارج كما يتمثل في خيالنا الصور الجزئية وصغريات القياس مثلا ليتحصل بانضمامها الى تلك الكليات والكبريات رايا جزئيا تنبعث عنه ارادة وقصد جازم الى الفعل المعين فيجب عنده الفعل وذلك العالم هو اللوح القدري اي مراته ومظهره وهو خيال العالم والسماء الدنيا التي تنزل اليها الكاينات الجزئية اولا من غيب الغيوب ثم يظهر في عالم الشهادة على وجه مطابق لما فيها وتلك الصور والنقوش من قوى النفوس الناطقة السماوية كالصور الخيالية من قوة الخيال لنفوسها وكل منها كتاب مبين لقوله تعالى ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها وحصول تلك الصور المعينة الموقتة بوقتها المعين في موادها الخارجية هو القدر الخارجي كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم ولا شك ان وقوعها في الخارج عند حضور ذلك الزمان ضروري لا مرد لحكمه ولا دافع لقضائه لانها موجودة قبل وقوعها الخارجي في عالم اخر وذلك العالم هو عالم الملكوت العمال باذن الله اي المسخرة لامره المطيعة لكلمته المدبرة لامور العالم بتحريك المواد واعدادها وتهيئة القوابل واستعداداتها وحامل القدر بما فيه هو عالم الملكوت كما ان لوح القضاء بما فيه هو عالم الجبروت

قاعدة في كيفية نزول القضاء من عند الله وبروز الاحكام من مكامن الغيب الى مظاهر الشهادة اعلم انه تعالى قد عظم امر السماء وجعلها واسطة الارزاق وقبلة الدعوات ورفع الحاجات قال وفي السماء رزقكم وما توعدون اذ جعلها منشا

الحركات الكلية وحدوث الكاينات وتولد النباتات والحيوانات سيما نوع الانسان الفايق
بنفسه الناطقة العارفة لربها على ساير الاكوان وذلك لاجل انه جعلها ذوات
نفوس ناطقة كاملة متشوقة الى لقاء الله تعالى عاشقة لملكوته الاعلى طايفة حول
كعبة الجلال فلها ادراكات وارادات عقلية بنفوسها الكلية ولها ايضا ادراكات
وارادات بنفوسها الحيوانية الجزئية كحال نفوسنا المدركة للكليات المريدة ارادة
كلية من جهة العقل والمدركة للجزئيات المريدة ارادة جزئية من جهة قوة التخيل كل بحسب المتخيل
مرتبة ومقام وكل منها يشتاق الى جوهر قدسي مفارق هو مفيض وجودها ومكملها
بواسطته فان النفس تحب الكمال العقلي بالقوة والامكان القريب تقربا اليه وتشبها به
لادراكها لذلك الكمال الذي من شانها التشبه به والخروج من القوة الى الفعل بسبب
والتقرب الى المبدا الاعلى بواسطته فان النفس تحب الكمال العقلي بالقوة والامكان
وشانها ان يخرج من القوة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب وهذا الخروج لا محالة
بحركة والحركة لا يكون الا المتعلق بمادة جسمانية لان المفارق عن الجسم بالكلية المجردة عن المادة
راسا لا حركة له فمحرك السماء نفسانية تابعة لحركة جسمانية فلا بد فيها من ارادة كلية واخرى
جزئية اما الاولى فلان اغراض الفلك ليست كاغراض الحيوان العنصري شهوية او غضبية
او لاجل طلب غذاء او لدفع افة او عدو اذ اجسادها ليست مخلوقة من العناصر المتضادة
المتكونة من مادة ناقصة غير مستكملة بالصورة حتى يحتاج الى التكميل والتعديل والتصوير
وليس لصورة جسمها ضد ولا لنفسها مرض فليس لها شهوة ولا غضب فاذن حركتها
ليست لاجل غرض جسماني بل لاجل مقصد علوي ونيل كمال قدسي يكون من شانها الوصول
اليه ولا يمكن ذلك الا بالسعي والتوجه لنفوسها وابدانها لما علمت ان فعل النفس وحركتها
لا يكون الا مع البدن فلا بد لاجرامها ان يتحرك ضربا من الحركة وحركة الاجسام منحصرة
في ان يكون في اربع مقولات اما في الاين او في الكم او في الكيف او في الوضع لكن الفلك لا
يمكن لها من الحركة الوضعية فقط لانه بالفعل في جميع ما يمكن له من المقدار والاين
والكيف الا الوضع بمعنى النسبة الى الغير فيطلب وضعا كليا يستعد به لذلك الكمال وينضم

الى ادراكه

الى ادراكه الكلي ادراكات جزئية متقدمة بعضها ومتاخرة بعضها فينبعث من ارادتها الكلية
ادراكات جزئية فيتبعها اشواق جزئية يوجب حركات جزئية يقع الوصول بها الى مرادات
جزئية نسبة الارادة الكلية الى الارادة الجزئية كنسبة المراد الكلي الى المراد الجزئي ولما علمت
ان المراد الكلي للفلك التشبه بجوهر كامل عقلي بل الاتحاد به والصيرورة اياه لا مجرد تحصيل
معنى التشبه فانه امر ذهني لا وجود له في الخارج وما لا وجود له لا يكون مقصودا حقيقيا
فالمراد الكلي جوهر كامل عقلي والمراد الجزئي احد جزئياته وهو جوهر نفساني جزئي فدائما
يتجدد للنفس الفلكية امثال ويتصل كل منها الى العالم الاعلى ويتحد بالجواهر المفارق و
يوجد بدله ونحن قد بينا في ساير كتبنا ان طبيعة كل جسم التي هي مبدا حركته وسكونه
وساير صفاته الذاتية وافعاله الطبيعية امر متجدد سيال دايما فكذلك طبيعة الفلك
امر متجدد سيال وايضا قد بينا ان النفس الحيوانية في الفلك ينبعث في كل حين من
عالم الطبيعة الى عالم الملكوت العقلي ويحشر الى الملا الاعلى ويوجد بدلها نازلا
الى الفلك من ذلك العالم وهكذا يتوارد الامثال النفسانية ويتجدد الاشكال والاوضاع
والطبايع والمواد الجسمانية في هذا العالم في كل وقت ومنشا الاخرة الى الدنيا الى
ان يرث الله الارض ومن عليها والله خير الوارثين والخلق غافلون عن ذلك لتشابه
الامثال كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ومن هنا
يعلم ان العالم حادث كله افلاكه وكواكبه وبسايطه ومركباته حدوثا زمانيا و
ان اشخاصها الفلكية والعنصرية كلها متبدلة اما الفلكيات فعلى نهج الاتصال
واما العنصريات فعلى نهج الانفصال وصورها العقلية ثابتة عند الله باقية في علم الله
فان علم الله مصون عن التغير والتصرم كما قال تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق
وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنفد وقال تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا والحاصل ان كل حركة
سماوية شوقية دورية يحصل للمتحرك بها في كل آن وضع جديد يفيض بذلك
الوضع على نفسه من مبدئه العقلي المتشوق اليه صورة عقلية هي كماله واشراق

نوری توجب البقاء بعد فناء وحیوة جدیدة بعد موت ولیابکمال بعد خلع
فیتجدد منه حرکة اخری وشوق جدید الی کمال اخر فینطبع من تلک الصورة
العقلیة فی قوتها الخیالیة صورة حیوانیة جزئیة اخری فینبعث منها
شوق جزئی واهتزاز وطلب لوضع جزئی یحاکی به الصورة النفسانیة الحاکیة
لتلک الصورة العقلیة فیتخصص لذلک الوضع الارادة الاولی الکلیة فی ذلک
الوقت المعین وینزل بحسب کل وضع شخصی وارادة جزئیة من تلک المبادی
العقلیة ثم النفسانیة علی مواد هذا العالم بحسب استعداداتها المتعاقبة التابعة
للاوضاع السماویة صور تتکمل بها تلک المواد وتتهیأ لقبول الصور التالیة لهذه
الصور الحاصلة التی تستحدث بالوضع اللاحق السماوی لهذا الوضع الحاصل وعلی
هذا القیاس یتعاقب الحرکات ویتوارد الاوضاع فیتوالی الصور علی جواهر السموات
ویتلاحق اتصال النفوس بغایاتها ومعشوقاتها العقلیة ففی کل آن لها حشر جدید
وقیامة ساعة قائمة ورجوع الی الله عقدة وحل فان قیل کیف یکون الحرکة المتقدمة
علة للمتاخرة والوضع السابق علة للوضع اللاحق والعلة یجب ان تکون مع معلولها
والحرکة المتقدمة لایبقی مع الحرکة المتاخرة والوضع السابق لایبقی مع الوضع اللاحق
قلنا ان النفوس المحرکة لها ارادة کلیة سابقة لحرکة دائمة لغرض عقلی دائم ولها ارادة
جزئیة من نقطة کذا الی نقطة کذا ای من وضع شخصی الی وضع شخصی اخر والارادة
علة للحرکة والحرکة علة الوصول الی ذلک الوصل والی الغرض الجزئی الآخر فلا یزال الوصول
مع ارادة الکلیة علة للارادة الجزئیة لغرض جزئی اخر ولا یتوقف ارادة جزئیة علی
نفس تلک الحرکة التی توقفت علیها وان توقفت علی غیرها من نوعها والا لزم الدور
المستحیل ولا ینصرم الارادة الکلیة السماویة وان تصرمت جزئیاتها ویدل دوامها
علی دوام السموات وتنزهها عن الکون والفساد علی هذا الوجه من جهة التضاد بین
المتفاسدات من الکیفیات کما دل علی ذلک قوله تع فالذین عند ربک یسبحون له باللیل والنهار
لا یسامون وقوله یسبحون اللیل والنهار لا یفترون وقوله والذین عند ربک لا

مع جزئیة اخری

المحرکة

یستکبرون عن عبادته وهم وانارة ولعلک تقول تجدد اللازم ودثوره
دلیل تجدد الملزوم ودثوره کما ان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم ولا شک ان
ارادة وحرکة ووضعه لازمة لطبیعته ونفسه واذا تجددت الارادة والحرکة و
الوضع فبالضرورة یکون للفلک فی کل وقت نفس اخری وطبیعة اخری ووجود فلما
لم یکن لکل فلک الا ذات واحدة ثابتة لها ووجود واحد شخصی فلا محالة لم یکن لها
من جهة کل لازم الا تشخص واحد مستمر بالعدد وایضا لما یلزم من تبدل اللازم تبدل
الملزوم فیلزم ان یکون عالم الاجرام الفلکیة عالم الکون والفساد فنقول لما کان تجدد
النفوس الفلکیة وطبایعها علی نعت الاتصال والمتصل الواحد موجود بوجود واحد
ضربا من الوحدة وان کان علی سبیل التدریج وکذا اوضاع الفلک وضع واحد متجدد
نسبة ذلک الواحد الی المتجددات الوضعیة کنسبة الحرکة التوسیطیة الی الحرکة القطعیة
فهکذا طبیعة الفلک شخص واحد من حیث لها وحدة مستمرة جامعة محفوظة
بواحد عقلی هو عقله المدبر له المقیم لنفسه باذن الله وان کان له فی کل وقت تشخص اخر
فبذلک الواحد العقلی والحافظ القدسی صح القول بان الفلک له ذات واحدة باقیة
غیر داثرة ولا کائنة فاسدة فیکون فی کل آن له هویة اخری غیر الهویة السابقة وصح
القول بانه یحدث فی کل آن منه تشخص اخر لا بقاء له زمانین ولهذا طبقت الشرایع
الحقة فی القول بحدوث العالم جملة لانه فی کل آن یحدث منه تشخص غیر الذی کان
قبله وبعده وبالجملة فالعالم العقلی مصون عن التغیر والفساد ولکل موجود فی عالم
الطبیعة صورة باقیة فی القضاء الالهی واللوح المحفوظ عن المحو والزوال وله
صورة ادراکیة فی کتاب المحو والاثبات وله ایضا صورة اخری مادیة غیر ادراکیة فی المادة
الهیولیة التی شانها الدثور والاضمحلال وهی القدر الخارجی والاولی هی القدر
العلمی وکل منهما قابل للتغیر والتبدل ففی الاولی المحو والاثبات وفی الاخری الکون و
الفساد هکذا عند المحقق وعند بعضهم ان القدر هو الثانیة دون الاولی و
یرون ان المحو والاثبات لایکونان الا فی المواد العنصریة والصور الجزئیة المنطبعة فی الفلکیات

الفلک

کل

غير مر

ثابتة ابدا بحالها من استحالة والتحقيق يصادمه من جهة العقل والقران جميعا
وقوم جوزوا المحو والاثبات في الصور الادراكية الفلكية دون الصور المادية الخارجية
لها ونحن باذن الله وتوفيقه نرى ان المحو والاثبات في نفوسها واجرامها جميعا فيقع
في الواح نفوسها المحو والاثبات اولا ويتبعها الكون والفساد ثانيا ثم في ساير المواد الجزئية
العنصرية ولاشك ان الثاني لازم للاول وكذا الثالث للثاني ومن نظر الى احوال عقله
ونفسه وبدنه نظرا وجدانيا يجد ان عقله امر ثابت من اول العمر الى اخره وان كلا من
نفسه الحيوانية وبدنه الطبيعي في التبدل والسيلان وكما ان بدنه الطبيعي لاجل
الحرارة الغريزية والخارجية في الذوبان والاستحالة والسيلان فكذلك هوية نفسه
الجزئية الحيوانية المدركة له بادراك حضوري الشعور بها له على الوجه الجزئي ليست
الا متجددة حتى ان الحاضر الان من ذاته الشخصية ليست بعينه هو الهوية العينية الحاضرة له
في ماسبق من الزمان فانا نعلم جزما بان مع حكمنا باستمرار ذاتنا ضربا من الاستمرار ان
هويتنا الحاضرة عندنا الان غير هويتنا التي كانت منذ الشباب وان هذا الحضور غير ذلك
الحضور وان هذا الحاضر الان غير ذلك الحاضر من قبل اذ ندرك نفسنا التي الان بعلم
شهودي وجودي والتي كانت حاضرة لنا في الامس ندرك نحو وجودنا الامسي بعلم ذهني
حصولي نعم نعلم استمرار ذاتنا على نعت الاستمرار التجددي ولنا كتاب حفيظ يحفظ السابق
والاتي والغايب والحاضر من هويتنا وهو جوهرنا النطقي وكان شيئا من هذا الامر لاح
لبهمنيار حيث انكر بقاء الذات في الانسان وباحث مع شيخه ابي علي بن سينا في ذلك
الا انه لم يسهل التفصي عما ذكره الشيخ في المفاوضات بينهما بقوله فلست انا المسئول عنه فلم
يلزمني جوابك وكان لبهمنيار ان يقول له ان للنفس الانسانية مرتبتان في الوجود
احدهما متصلة بالطبيعة البدنية والاخرى متصلة بالجوهر العقلي مستمدة منه
فبوجهها الذي يلي الطبيعة ويتعلق بالبدن وتدرك الجزئيات الزمانية تكون
متبدلة غير باقية وبوجهها الذي يلي العقل يكون ثابتة باقية مستمرة وحال
هاتين المرتبتين من ذات الانسان كحركة التوسطية المستمرة والحركة القطعية

المجرده

المتجددة وبالجملة العالم العقلي محفوظ عن التغير والانقطاع والعالم الطبيعي متجدد
كاين فاسد والنفس مترددة بين العالمين ولها وجه الى الطبيعة ووجه الى
العقل فبوجهها الطبيعي تدثر وتضمحل وبوجهها العقلي تحشر الى عالم العقل
وماوى الارواح وترجع الى الله تعالى **حكمة عرشية** واعلم ان السابقين
الاولين من الفلاسفة الكاملين كارسطو واتباعه راوا ان نفوس الافلاك
منطبعة لاغير والمتاخرون منهم كابي علي بن سينا ومن يحذو حذوه ذهبوا
الى انها مجردة فقط وبعض المتاخرين راى ان الفلك ذا نفسين احدهما منطبعة
والاخرى مجردة والذي لاح لهذا الفقراء بنور الهداية الربانية ان لكل من
الافلاك هوية واحدة نفسانية جامعة لمرتبتي التجرد والتجسم فلها نشاتان
احدهما عقلية عند الله والاخرى نفسانية جزئية متجددة في كل وقت فبالنظر
الى الجهة العقلية قالت الفلاسفة ان العالم قديم وبالنظر الى هويتها المتجددة قالت
اصحاب الشرايع الحقة ان العالم حادث والقول الفصل هو الذي نطق به الكتاب
الالهي ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولو اجتمعت فصحاء العالم كلهم على ان ياتوا
بمثل هذا الكلام الفصيح المعرب لهذا المعنى اللطيف والمطلب الشريف على هذا الوجه من الوجازة
والبيان لما قدروا على ذلك والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **تعليم تمثيلي** اعلم ان
صورة العالم كصورة انسان فكما ان لافعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها
من مكمن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن روحه الذي هو
غيب غيوبه في غاية الخفاء والبطون كانه غير مشعور به ثم يتنزل الامر منه الى عين قلبه
عند استحضارها واخطارها بالبال كلية ثم يتنزل الى مخزن خياله ولوح قدره
متشخصة جزئية ثم يحرك اعضاؤه عند ارادة اظهارها في الخارج فيظهر في مادة جسمانية
ذات وضع شخصي وهذا اخر تنزلاتها فكذلك لما يحدث في هذا العالم من الحوادث اذ المقام
الاول بمثابة القضاء البسيط الاجمالي والثاني بمثابة صور اللوح المحفوظ ومعدنه العرش
الاعظم والثالث بمثابة نقش القدر ومحله السماء الدنيا اعني السموات السبع من حيث

الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الكتب اثبات كونه ذا نفسين مجردة ومنطبعة فتدبر باقية م

نفوسها الانطباعية الخيالية على ما نراه والرابع بمثابة الصور الحادثة في المواد الخارجية
ولا شك ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية تنضم
الى الارادة الكلية فيتخصص ويصير جزئية فينبعث بحسب ملايمتها او منافرتها راى جزئى
وشوق جزئي يستلزم ارادة جازمة داعية الى اظهارها في الخارج ويبرز من الغيب الى الشهادة
بحركة الاعضاء بواسطة الاعصاب والرباطات في الانسان الصغير بمثابة حركة السماء بواسطة
الاشعة والانوار في الانسان الكبير وظهور الفعل في الخارج هو القدر الخارجي وكما ان
سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم الكبير لا يكون الا في العرش فهو من العالم الكبير
بمنزلة الدماغ منا وكما ان مظهره الاول فينا هو القلب الذي هو منبع الحيوة والحرارة
الغريزية فكذلك مظهره في العالم هو الفلك الرابع الذي ارتكز فيه الشمس وهى سلطان
الكواكب النورية ومعطى الاضواء والانوار الحسية ومنبع حيوة العالمين فهى من العالم
بمنزلة القلب الصنوبرى منا واما القلب المعنوى الذي هو محل الايمان والمعرفة والحكمة
وهو المذكور في لسان الشريعة والقرآن كقوله تعالى لمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد وقوله فويل للقاسية قلوبهم وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبهم فهو النفس
الناطقة من الانسان لتقلبها في الاطوار وكونها تارة مع الطبيعة وتارة مع العقل
وهى متجاذبة الى الجانبين مترددة بين النشاتين كما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء وروح هذا الفلك الرابع بمنزلة
النفس الحيوانية منا المتعلقة بالبخار اللطيف الدخاني المنبعث من القلب الذي حيوته
لها ذاتية كالاجسام الاخروية التي حيوتها ذاتية لا واردة عليها من خارج كما سنكشف
في مباحث المعاد ولهذا الروح يحيى جميع الاعضاء وهو كجرم الفلك ولذلك
وصف الله السماء بالدخان للطافته وقبوله النارية والنورية بسرعة وهواى فلك القلب
الرابع البيت المعمور المشهور في الشريعة انه في السماء الرابعة الذي اقسم الله به في التنزيل
في قوله والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر
المسجور ولهذا جعلت مقام عيسى روح الله على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلم وكانت

معجزته احياء الموتى لغلبة روحانيته وتجرده وقوة حيوته ونورانيته والطور يراد
به العرش والكتاب المسطور بالقلم الاعلى هو صورة القضاء الاول البسيط الثابت في اللوح الروح
الاعظم الاول والرق المنشور هو النفس الكلية المدبرة للعالم والسقف المرفوع هو السماء
الدنيا على المعنى الذي سبق فان هذه السموات الجسمانية بازاء سموات عقلية روحانية
في العالم الاعلى العقلى هى السموات العلى في الحقيقة اذ لا شك ان عالم الاجسام كله بالنسبة
الى عالم الروحانيات بمنزلة الارض السفلى والمنزل الادنى والبحر المسجور هو بحر الهيولى
السيالة الممتلية بالصور الطبيعة الكائنة الفاسدة المتواردة عليها على التعاقب
كامواج البحر وانما وصف بحر الهيولى بالمسجور لان هذه الطبايع الجسمية والصور
الكونية باطنها نار الجحيم وهى نار كامنة في كل جسم وان كان مثل الماء والارض
والجبال الا انها منغمرة في بعضها بحيث لا يبرز الا بجهد جهيد وتحريك وسحق
شديد بخلاف البعض الاخر ولذلك ما من جسم طبيعي الا وينقلب الى النار بالحركة
والتلطيف والخضخضة واهل الكشف يشاهدون النار الكامنة في بواطن الاجسام
الطبيعية كلها رطبها ويابسها وباردها وحارها ويرون النار الاخروية في باطن
جواهر الدنيا كما قال الله تعالى في حق آل فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وقوله ادخلوا آل
فرعون اشد العذاب وعن بعض الصحابة راى بحرا فقال يا بحر متى تصير نارا المشهد
الثالث في دوام الهيته وجوده ورحمته وكيفية صنعه وابداعه وفيه قواعد
قاعدة ان جماعة من المتكايسين الخائضين فيما لا يعنيهم زعموا ان الله العالم
كان في ازل الآزال ممسكا عن جوده وانعامه واقفا عن فيضه واحسانه ثم سنح له ان
يفعل فشرع في الفعل والتكوين والتقويم فخلق هذا الخلق العظيم الذي بعضه مكشوف
بالحس والعيان وبعضه معلوم بالقياس والبرهان وهذا الراى من سخيف الآراء
ومن قبيح الاهواء فان صفات الحق عين ذاته وكمالاته الفعلية التي هى مبادى افعاله
كالقدرة والعلم والارادة والرحمة والجود كلها غير زايدة على ذاته وكذا الغاية في فيضه
وجوده والداعى له على ذلك ليس الا نفس علمه بالنظام الاكمل الذي هو عين ذاته فان ذاته

هو النظام المعقول الواجبي الذي يتبعه النظام الموجود المكني لا كاتباع الضوء للمضئ
او اتباع السخونة للجوهر الحار والذي دعاهم الى هذا الظن القبيح المستنكر ما توهموا
ان حدوث العالم حسبما اتفق عليه اهل الشرايع الحقة من اليهود والنصارى و
المسلمين تبعا لاجماع الانبياء سلام الله عليهم اجمعين يستدعي ذلك ولا يستصح
الابنسبة امساك الجود وتعطيل الفيض الى الله وقد اوضحنا السبيل واقمنا الدليل
كما ستقف عليه ان شاء الله حسبما فصلناه في كتبنا ورسايلنا على ان العالم وجزئه بكله
وكليه وجزئيه حادث زماني وذلك لاينا في كونه تعالى قايما بالقسط والعدل والجود
والكرم ازلا وابدا وربما توهموا ان مختاريته تعالى اوجبت تجدد الفاعلية واستيناف
الفعل بعد ما لم يكن وهذا ايضا من ملفقات الاوهام ومختلقات الذهن التي من قبيل اضغاث تلفيقات
الاحلام فان اختياره جل ذكره اجل وارفع من النمط الذي تصوروه من طرفي الجبر و
الاختيار اذ لم يفهم جمهورهم من الجبر الا ما في الطبايع العديمة الشعور ولا من الاختيار
الا القصد الذي يكون في الحيوان بعد حصول الداعي عقيب القدرة التي شانها القوة الامكانية
المتساوية نسبتها الى الضدين او الطرفين وهي لا توجد الا في الناقصين في القدرة المفتقرة
في كونها مبدا للفعل الى انضمام الداعي من الخارج واما القدرة الازلية فليست كما زعموه
وجلت وتقدست عما اعتقدوه في حقها لانها عين الارادة وعين الداعي الذي هو علمه تعالى
بالكل على الوجه الاتم الاعلى فهو تعالى بنفسه قادر مريد خالق لما يشاء كيف يشاء فاعل لما يريد
كيف يريد فكان خالقا لم يزل ولا يزال فاعلا للعالم كما يعلم في الآباد والآزال فيكون الخلق قديما
والمخلوق حادثا والعلم قديما والمعلوم متجددا وكذا الارادة والافاضة والرازقية كلها
مستمرة ازلية لكن المرادات والمفاضات والارزاق حادثة متجددة ولن تجد لسنة الله تبديلا
لعدم تغيره في ذاته وكمالات ذاته وما يقتضيه صفاته الكمالية ولن تجد لسنة الله تحويلا
اذ لا محول لفيضه واعطائه ولا مبطل لقيوميته وانشائه ولا مبدل لكلماته وقوله لا
تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وقوله لا يبدل القول لدي وقد علمت ان قوله ابداعه
وامره كلمته وتكوينه وقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وامره دايم

والامر الدايم لا يتغير ولا يوجب تغير المامور في ذاته تغير الامر كما لا يوجب تغير الامر
لان الامر من عالم الالهية والبقاء والمامور من عالم الخلق والفناء والدثور واياك
ان تشتبه عليك وتلتبس ما قررناه من تجدد الخلق والتكوين مع بقاء الامر والابداع
بكلام الاشاعرة اتباع ابي الحسن الاشعري حيث قالوا ان العلم قديم والتعلق حادث
وكذا القدرة قديمة وتعلقها بالمقدورات حادثة فشتان بين ما ذكروه وبين ما قررناه
فان الذي تخيلوه لا يمكن تصحيحه على نمط البيان العلمي لان مبناه على الارادة الجزافية الذي
ذهبوا اليها وعلى ابطالهم القول بالعلة والمعلول وايضا كون العلم والقدرة وغيرهما من
الصفات التي تلزمها الاضافة قديمة ومتعلقاتها حادثة غير معقولة بناء على مذهبهم
من انقطاع الفيض وتخصيص آن من الآنات بابتداء الحدوث وكذا قول جمهور قدماء المعتزلة
بكون علمه تعالى بالاصلح علة مقتضية لوجود العالم في الوقت الذي وجد فيه دون غيره من
الاوقات وليس يلزم من هذا تخلف المعلول عن العلة المقتضية لان الذي اقتضاه العلم
بالاصلح هو وجود المعلول على هذا الوجه فلم يلزم تخلف اصلا وكذا قول بعضهم
بان الداعي ذات الوقت على سبيل الاولوية او على سبيل الوجوب اذ لا وقت قبله و
نحو ذلك من الملفقات الكلامية التي لا جدوى فيها الا تضييع الوقت فان كون
الصفات الفعلية قديمة والآثار اللازمة حادثة انما يستقيم ويستتب اذا كان نحو
وجود الخلق والمواد الجسمانية وطبايعها متجددة مقتضية بحيث لا بقاء لها زمانين
لان شانها التجدد والحدوث ومهيتها يقتضي الزوال والانصرام والانقضاء كالحركة
والزمان لكن معنى الحركة نفس المعقول من تجدد شيء وخروجه من القوة الى الفعل تدريجا
بالمعنى الذهني المصدري واما الذي كلامنا فيه فهو نفس الموجود الذي وجوده بعينه
يخرج من القوة الى الفعل على التدريج وهو من مقولة الجوهر الذي يقع فيه وبه الحركة
الذاتية والحدوث والتجدد من لوازمه الغير المجعولة بجعل مستانف يتخلل بين الشيء تتخلل
وموصوفه فالجاعل القديم بقدرته القديمة وبنحو ثباته يفعل الجواهر الجسمانية
وهي من حيث اصل ذاتها وثبات وجودها الذي هو عين الحدوث والتجدد مرتبطة

بالفاعل وبقدرته التامة ولا لمية لها في نحو حدوثها وتجددها اذ لا يتصور لها وجود
خارجي الا على هذا النحو فلا صنع للفاعل الا في افاضة الوجود عليها على الوجه الاتم الابلغ
لا في كونها حادثة الوجود ناقصة الكون متجددة الهوية والذات اذ الذاتي لا يعلل فعلى
هذا الوجه صح القول بان القدرة والارادة والجود ازلية والعالم حادث لا على ما افقهوه
كما لا يخفى على ذي بصيرة قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولان زالتا ان امسكهما
من احد من بعده وقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله عطاء غير مجذوذ
وقوله وما كان عطاء ربك محظورا **قاعدة** في تحقيق كلمات التامات اعلم ان بين الباري جل مجده
وبين العالم وسايط نورية واسبابا فعالة هي كانها فوق الخلق ودون الخالق لانها حجب
الهية وسرادق نورية واضواء قيومية كاضواء هذه الشمس المحسوسة كانها برزخ بين
الذات النيرة وبين الاشياء المستنيرة بها وتلك الوسايط قد يعبر عنها بكلمات الله
وبالكلمات التامات كما ورد عنه صلى الله عليه وآله في الادعية والاذكار اعوذ بكلمات الله
من شر ما خلق وقوله اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر
كل شيطان مريد وانما وقعت الاستعاذة من الشرور بكلمات الله لانها من عالم الامر
وهو خير كله لا شر فيه وكل ما في عالم الخلق كالاجسام وعوارضها اللازمة والمفارقة
ممنو بالشرور والنقايص والآفات قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فالكلمات اشارة الى ذوات نورية بها
يصل فيض الوجود الى الاجسام والجسمانيات والبحر اشارة الى هيولى الاجسام التي شانها
القبول والتجدد وانما يقع تجدد الفيض بحسب توارد انفعالاتها واستعداداتها
وانما يتلاحق استعداداتها بمدد بعد مدد من العوالي فشان المواد النفاد والانقطاع
وشان الكلمات الافاضة بعد الافاضة ولا شك ان الوسايط هويات وجودية
بسيطة وذوات مجردة عن المواد الجسمية مرتفعة عن عالم الازمنة والامكنة وكل مجرد
امر روحاني وجوده عين العلم والادراك فهي لا محالة عقول قدسية وارواح عالية
قال تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهي متصلة بالحق اول اتصال الشعاع

بالشمس ولهذا اضيفت اليه تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته
وانما وصفت بانها تامات اذ جميع ما لها من الكمال هو بالفعل ليس فيها شوب قوة
استعدادية ولا كمال ينتظر ولا احوال مترقبة الحصول وقد يعبر عنها بعالم الامر
كما يعبر بالاجسام وما معها بعالم الخلق قال الا له الخلق والامر فجميع ما في
عالم الاجسام انما يصدر عن المبدا الاعلى بواسطة وقد يعبر عنها بقول الله قال
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان يقول له كن فيكون وقال لقد حق القول على اكثرهم
فهم لا يؤمنون والاسماء متكثرة والمسمى واحد باعتبار حيثيات مختلفة فمن حيث
تقع بها اعلام الحقايق من الله يقال لها الكلمات ومن حيث يجب بها وجود الكاينات
كل في وقته يقال امر الله وقضاؤه الحتمي ومن حيث يكون بها حيوة الموجودات
يقال لها روح الله قل الروح من امر ربي وهي في ذاتها واحدة وما امرنا الا واحدة
وانما يتعدد بتعدد انواع الآثار واوحى في كل سماء امرها او باعتبار جهات فيضانها
على الاشياء او باعتبار تعلقاتها بها فيتكثر بتكثرها كالوجود حقيقة واحدة يتكثر
بتكثر المهيات لا بان يكون للمهيات تاثير في الوجود بل باعتبار اتحاد الماهية بالوجود و
بالجملة كلمات الله امر موجود روحاني مؤيد للانبياء عليهم السلم بالوحي ولقد اوحينا
اليك روحا من امرنا وملهم للاولياء بالكرامة ومحيي لقلوب السالكين من المؤمنين
بالايمان وايدناهم بروح منه وهو والد للنفوس المكرمين وكلمته القاها الى
مريم وهذا هو الروح العلوي الذي قيل انه لم يقع تحت ذل كن لانه نفس كلمة كن وهو
بعينه نفس الامر لانه امر الله الذي به يوجد الاشياء ولا شبهة في ان قول الحق و
كلامه فوق الاكوان واعلى منها اذ بها يقع الفعل والتاثير والتكوين فكيف يقع تحت
الكون قال وكلمة الله هي العليا **قاعدة** في ان الله سبحانه فاعل لما سواه وموجد لما عداه
على اربعة انحاء **الاول** الابداع وهو ايجاده لافعال تولاها بذاته وهي الابداعيات
ومعنى الابداع هو ايجاد الشيء عن العدم اي ايجاده لا من شيء لست اقول من لا شيء
واليه اشار بقوله بديع السموات والارض وقوله انما امره الاية **والثاني** التكوين

وهو ايجاد افعال استعبد فيها ملائكته وسمّاها قوم التكوينيات والثالث التدبير
وهو اخراج الشيء من النقص الى الكمال اخراجا غير محسوس وهو معنى الربوبية
كقوله الحمد لله رب العالمين وقوله رب السموات والارض وبذلك وصف الله ملائكته بقوله تع
فالمدبرات امرا فالمقسمات وهم ثلثة اضرب ضرب اليهم القيام بالاجرام السماوية
وقيل هم اسرافيل وميكائيل وجبرئيل و رضوان والمحتفون بالعرش الموصوفون
بقوله تعالى حافّين من حول العرش وقوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد
ربهم وضرب اليهم تدبير الاركان الهوائية كالملائكة الباعثة للرياح والمزجية للسحاب
الموصوفين بقوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وكما وصف النبي ص
في صفة الجنين انه تعالى يبعث ملكا فينفخ فيه الروح وكالحفظة كما قوله تع له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله تع يمددكم ربكم بثلثة الاف
من الملائكة منزلين الى قوله يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملئكة مسوّمين والرابع التسخير
وهي افعال سخر الله لها كالاضاءة للشمس والانارة للقمر وموجودات هذا العالم الاحراق
والاذابة للنار والترطيب للماء وفي الجملة ما قد سخر الله له اشياء من الاجسام كالافلاك
والعناصر والجمادات والناميات وغير ذلك ونبّه عليه بقوله وسخر لكم الشمس والقمر وقوله
وسخر لكم البحر وسخر لكم الليل والنهار الى غير ذلك من الآيات الخامس الصناعة وهي المهن
وهي التي استعبد الانسان فيها واستخلفه وهي الاشياء التي يحتاج صنعة اكثرها
الى ستة اشياء الى عنصر يعمل منه والى مكان والى زمان والى حركة والى اعضاء والى
آلة وهذا الضرب خص الانسان به ولم يستصلح لها الملائكة كما استصلح الملائكة لامور
لم يستصلح لها الناس وجعل لكل من الملك مقاما معلوما كقوله وما منا الا له
مقام معلوم وكذا جعل لكل من اصناف الناس مقاما معلوما كما نبّه بقوله تعالى
قل كل يعمل على شاكلته وقوله كل حزب بما لديهم فرحون وقوله عليه السلم كل ميسر لما
خلق له ولكن عامة الملئكة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
لبساطتهم وعدم تركيبهم من الامشاج والناس فيما امروا وكلفوا بين مطيع وعاص

موجودات هذا العالم
والناميات
الافلاك

فهم على القول المجمل ثلثة اضرب ضرب اخلّوا بامره وانسلخوا عما خلقوا لاجله
واتبعوا خطوات الشياطين وعبدوا الطاغوت وضرب وقفوا بغاية جهدهم
حيث ما وقفوا كالموصوف بقوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وضرب
تردّدوا بين الطريقين كما قال خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فمن رجح حسناته
على سيئاته فهو عود بالاحسان اليه وعلى الانواع الثلثة دل بقوله وكنتم ازواجا
ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة الآيات وعلى هذا قسم في اخر السورة
وقال فاما ان كان من المقربين فروح وريحان الى اخرها وكثير من الناس يعصون
الله ولا يأتمرون له ولكن يستعملهم الله بغير ارادة للسعي في تصرفه من حيث لا
يشعرون كفرعون في اخذ موسى عليه السلم ابنا له وتربيته اياه وجمعه السحرة
في ايمانهم بالله وبموسى وكاخوة يوسف في فعلهم بيوسف عليه السلم ما افضى
به الى ملك مصر وبمكنه مما تمكن منه ويكون مثلهم في ذلك كما قيل قصدت مساءتي
فاجتلبت مسرتي وقد يحسن الناس من حيث لا يدري فيكون فعله محمودا و
فاعله مذموما كما قيل رب امر اتاك لا يحمد الفعال فيه ويحمد الافعال فائدة
في عالم امره تعالى اول الصادر عن ذاته تعالى بذاته يجب ان يكون اشرف الممكنات
وافضل المفطورات واكرم المربوبات وهي الصور المجردة الالهية والانوار المفارقة العقلية
دون شيء من الجواهر الجسمانية وطبايعها وقواها التي هي من عالم الظلمات ومعدن
الشياطين والشرور والآفات فان الواهب الحق والجواد المطلق لا يترك الاشرف و
يفعل الاخس بل يجب ان يصدر من فيض جوده الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى
الاخس فالاخس فما من شيء من الممكنات سواء كان شريفا او خسيسا عاليا او
دنيا روحيا او جسمانيا الا ويجب ان يسع اليه رحمته ولا يقصر رداء جوده و
كرمه ان يشمله اذ لا منع في فاعليته ولا راد لقضائه ولا قصور في احسانه ولا
دافع لامره لكن يجب في قضية البرهان ان يصدر عنه الاشياء على حسن الترتيب
والنظام وجودة الهيئة والتمام وعلى حسب توسيط وسايط في جوده ووسايل

لكرمه وفيض جوده عبر عنها تارة بالملكوت لقوله وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات
والارض وليكون من الموقنين وتارة باليمين المقدس والسموات مطويات بيمينه وتارة
باليد المبسوطة المنسوبة اليه يد الله فوق ايديهم قالت اليهود يد الله مغلولة غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وتارة بالاعين الالهية
واصنع الفلك باعيننا ووحينا وتارة بمفاتيح الغيب وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو وتارة بالخزاين لاختزان الصور العلمية فيها وان من شيء الا عندنا خزائنه
وتارة باسمه تعالى تبارك اسم ربك سبح اسم ربك وتارة بجنود الرب وما يعلم جنود
ربك الا هو لانها مرتفعة الذوات عن ان يحيط بها ادراك الجن والانس ولذلك قال
ويخلق ما لا تعلمون واليهم الاشارة بقوله وما لا تبصرون والعقل الاول اول ما ينفتح به
باب الفيض والابداع ونسبته الى ساير الجواهر الروحانية نسبة ادم الى اولاده قال النبي صلعم
اول ما خلق الله العقل وهذا العقل له وجه الى الحق لانه يجب به وجوده ووجه الى ذاته لانه
هوية صادرة عن الحق الاول مغايرة له فلا بد له من ان يتضمن معنى النقص والامكان والا
لم يكن بين المفيض والمفاض عليه فرق فلتضمنه جهة الخير والوجوب يصدر بواسطته
عقل اخر دونه في الرتبة وبتضمنه معنى النقص والامكان يصدر منه جوهر جسماني فيه
الامكان الاستعدادي وهو اول الافلاك واعلاها وهكذا صدر عن كل عقل بجنب جهتيه
جوهر قدسي وجرم سماوي الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس حتى استوفى عدد
الكرات الى فلك القمر وعدد العقول الى عقل اخير والحق انها متكثرة جدا حسب تكثر
الانواع الطبيعية حتى يكون لكل كرة سماوية او كوكبية ولكل نوع من الطبايع النوعية
البسيطة كالماء والهواء والماء والارض والمركبة كانواع المعادن والنباتات والحيوانات
عقل فعال ذو عناية وتدبير وحفظ لافراد ذلك النوع ففي عالم الارواح العقلية كثرة
وافرة خارجة عن احصاءنا وضبطنا لا يعلم عددها الا الله كما قال وما يعلم جنود ربك
الا هو واليها الاشارة بقوله تعالى والصافات صفا فالمدبرات امرا وقوله والسماء بنيناها
بايد وقوله وخلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فللحق الاول ايد عمالة فعالة لا جوارح

جسمانية بل ذوات نورية هي وسايط جوده وجهات فاعليته وافاضته على الاشياء
وهي كما انها في طريق الايجاد مباد فعالة لهذه الانواع فهي كما انها مباد لوجود
طبايع الاشياء وحركاتها كذلك هي غايات لوجود هذه الطبايع واستكمالاتها
بها تتم ذواتها ويكمل وجوداتها ولاجلها يفعل اثار حركاتها واستكمالاتها وبها
يتم النظام ويكمل الخلق وللتشوق اليها يدور الافلاك ويتواجد الاملاك ليلا
ونهارا وسرا وجهارا وبسبب ذلك تعمر الدنيا ويدوم الحرث والنسل صنع الله الذي
اتقن كل شيء اشارة الى النظام المحكم والقوام الاتم الادوم ولاجل وجود هذه المقومات
العقلية للانواع الطبيعية كلها قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واليها الاشارة
بقوله تع والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وذلك لان هذه الطبايع
النوعية هي ظلال وقوالب لتلك الذوات النورية والارواح المهيمة العقلية وهي
ايضا ظلال وقوالب للاسماء الالهية التي هي عند محققي العرفاء بمنزلة ارباب
الارباب لتلك الاعيان الثابتة النوعية العقلية وتلك الاسماء كلها موجودة بوجود
واحد الهي هو الغيب المطلق وغيب الغيوب وما في هذا العالم شهادة مطلقة واما
الاسماء والاعيان العقلية وكذا الصور المثالية فكل منها غيب بالنسبة الى ما تحتها
وشهادة بالنسبة الى ما فوقها وقد علمت ان علمه تعالى يجب ان يكون موجودا مفارقا عن
الاكوان الخلقية فهو لا محالة متقدم على عالم الاكوان الخلقية ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون وهم العارفون بكيفية صنعه تعالى في الابداع والايجاد وادامته وحفظه
للاشياء حسب ما يحتمله الاشخاص والانواع فيما يحتمل الدوام الشخصي ويمكن حفظه
بالعدد يحفظه بالعدد وما لا يحتمل الا الدوام النوعي ولا يمكن حفظه الا بالنوع
لا بالعدد يديمه بالنوع ويحفظ نوعه بالصور العقلية التي حقيقته الثابتة في
صقع عالم الربوبية وبتوارد الامثال التي هي كالاظلال والاشباح فما من شيء
من الموجودات الكونية الا وله ظاهر وباطن فظاهره قشر ظلماني وباطنه لب
نوراني على اختلاف الاشياء في الشرافة والخسة فالمنسوب الى الله من كل شيء لبه

يكون ظ

ولطيفه وباطنه النورانى لاقشره وظاهره الكدر الظلمانى لان الظلمة والكدورة منشاها
العدم والنقصان ومنبعها الامكان فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه
ترجعون له ما فى السموات وما فى الارض اى لطايفها وارواحها ولذلك عقبه بقوله
كل له قانتون قاعدة فى ان جميع الموجودات متوجهة نحو الخير الاقصى والمبدا الاعلى
طالبة للحق سالكة فى طريقه مشتاقة الى لقائه قال الله تعالى الم تر ان الله يسجد له
من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس و
هذا سجود فطرى ذاتى عن تجل واقع من قبل الله لهم فاحبوه فانبعثوا الى الخضوع له
تقربا اليه بعبادة ذاتية وحركة جبلية نحوه من غير تكلف وقال ايضا الم تر ان الله يسبح
له من فى السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه فلزم ذلك وثابر
عليه وداوم وهذا ايضا تسبيح فطرى وثناء ذاتى انبعث عن ذواتهم وبواطنهم التى
هى عند ربهم فيسرى حكم السجود الفطرى والصلوة الحقيقية والتسبيح الذاتى الى
ظواهرهم وامثالهم واظلالهم كما فى قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله
عن اليمين والشمايل سجدا لله وهم داخرون ومن لطايف كلام الله انه قال فى
الايتين السابقتين الم تر مخاطبا لنبيه صلعم وفى هذه الاية الم يروا بلفظ الجمع المراد به
عامة الانس وكل عاقل وذلك لان متعلق الرؤية فيهما هو الله من حيث كونه مسجودا
ومسبحا له وفى هذه متعلق الرؤية ما خلق الله ولاشك فى ان تلك الرؤية مرتبة عظيمة
مختصة بالنبى صلعم شهودا وعيانا فهى له صلعم عيان كشفى ولنا ايمان علمى فاشهده الله سجود
كل شئ وتسبيحه كما اعلمنا بمتابعته دينه وكتابه وبالجملة دلت الايات على ان هذه الموجودات
حتى الجبال والشجر والدواب عبادة ذاتية لله ونسك فطرى ثم قال متمما لما سبق
ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة اى ممن يدب عليهما يعنى اهل السموات
والارض اشارة الى حركتها الذاتية الفطرية حسب ما بيناه بالبرهان وقوله و
الملائكة وهم لا يستكبرون يعنى الملائكة ليست فى سماء ولا ارض لا يستكبرون عن عبادة
ربهم ثم وصف المامورين منهم انهم يفعلون ما يومرون ثم قال فى الذين هم عند ربهم

يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون اى لا يملون لان مبدا حركتها وسعيها
ليس قوة جسمانية او غاية حيوانية شهوية او غضبية بل تشوقا الى الله وتقربا
عنده وتخلصا من الم الفراق ونار الاشتياق كل ذلك يدل على ان العالم كله فى
مقام الاستقامة والعبودية والخضوع الا كل مخلوق له قوة الفكر وتسلط الوهم على الصراط
واغواء الشيطان وليس الا النفوس الانسانية النطقية من حيث اعيان تلك
النفوس واما ابدانهم وهياكلهم فهى ايضا كساير العالم فى التسبيح والعبودية
الذاتية فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا ترى انها تشهد على النفوس المسخرة
لها يوم القيمة من الجلود والايدى والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع
القوى فالحكم لله العلى الكبير ومن الايات الدالة على الحركات الذاتية للموجودات
نحو البارى جل ذكره قوله قل سيروا فى الارض وانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ
النشاة الاخرة ان الله على كل شئ قدير يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون
وقوله وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون وقوله
ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم
تخرجون وقوله ثم استوى الى السماء فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين قوله طوعا وقع حالا عن السماء فى اتيانها فان حركات السماء
ارادية نفسانية تقربا الى الله تعالى كما بين فى مقامه من ان نفوسها تحرك اجرامها
لاجل غايات عقلية ومعشوقات قدسية هى اشعة وانوار الهوية الالهية نور الانوار
ولها اتصالات بها واستشراقات بانوارها وكل منها يتصل بمعشوقه العقلى ويتحد به
وقوله كرها اشارة الى حال الارض فى اتيانها فانها لكثافة طبيعتها وبعد مناسبتها
لعالم قدس الحق لا تصير صالحة للتوجه الى حضرة الاحدية والعبودية والانابة الى
الله الا بعد استحالات وانقلابات بالقسر والجبر من جهة قوى محركة خارجية كالغاذية
والنامية فيصير غذاء للنبات مصورة بصورته ثم للحيوان مصورة بصورته
صايرة اياه ثم يدخل فى باب الانسانية وهو باب الله الاعظم فاذا دخلت فى هذا الباب

تطيع الله وتحشر اليه فصارت مطيعة بعد ما كانت متعصية وكذلك
كل حركة قسرية فانها تصير بعد اعداد القاسر طبيعية صادرة عن الطبيعة
المقسورة ولهذا قالتا اتينا طايعين فحال السماء في توجهها الى الله كحال
المؤمن الفطري في عبادته وعبوديته وحال الارض كحال المومن الذي كان
اولا كافرا ثم تاب عن كفره وامن وعمل الصالحات وقوله تعالى انا نحن نحيي ونميت
والينا المصير وقوله ولله ملك السموات والارض والينا المصير وقوله ومن اياته
خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير اشارة
الى ان جميع ما في العالم الجسماني سيعود في حركاتها الذاتية والطبيعية واستحالاتها
الجوهرية والعرضية الى عالم الامر العقلي والمقام الواحد الجمعي واطلاق الدابة
على ما في السماء من الكواكب وغيرها وعلى ما في الارض من المعادن والنباتات وغيرها
لاجل انها حيوانات سماوية وارضية دائمة الدؤوب والسعي الى الله اذ ما من
جوهر جسماني ذي طبيعة فلكية او عنصرية الا وله حركة رجوعية ذاتية الى
الله تعالى كما قال يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا فالسماء والسماوي
كالارض والارضي في هذه الحركة الذاتية كما برهن عليه في موضعه

الطرف الثاني في افعاله سبحانه وكيفية صدورها عنه ورجوعها اليه تعالى وفيه مشاهد

المشهد الاول في حدوث هذا العالم وكون وجوده ووجود كل ما فيه مسبوقا بالعدم الزماني

اعلم ان الحادث بعد ما لم يكن لا بد له من مرجح
لاستحالة حدوث شيء لا عن سبب وذلك المرجح لا بد ان يكون حادثا كله او
شيء من تمامه والا لدام الترجيح فدام الاثر فلم يكن حادثا وقد فرض حادثا هذا
خلف ثم يعود الكلام الى مرجح المرجح فاما ان يتسلسل علل حادثة مجتمعة لا الى
نهاية وهو باطل لما علمت ان الباري جل اسمه مبدا سلسلة الممكنات كلها وهو
ازلي غير حادث او يكون اسبابا متعاقبة كل منها سبب للاحق وهذا هو
المتعين عند جمهور الفلاسفة وهذا لا يمكن تصحيحه الا بان يكون قبل كل حادث

امور نحو وجودها الحدوث والتجدد والانقضاء ولا يكفي في ذلك نفس الحركة العرضية
اما اولا فلان الحركة امر عقلي لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له لا يصير سببا
من اثبات وجود الشيء الحادث واما ثانيا فلان وجود الاعراض بعد وجود
الجواهر فاذا كان جواهر العالم ثابتة في ذواتها مستقرة في انفسها فمن اين تحدث
صفة متجددة بها يتخصص حدوث حادث فاذن لا بد ان يكون من جملة الجواهر
الموجودة جوهر سيال متجدد في ذاته نحو وجوده وجود الانقضاء والتجدد بحيث
لا يتصور له في وجوده ثبات واستمرار ولا في عدمه ثبات واستمرار اذ كل ما كان
عدمه ثابتا فوجوده ايضا ليس الا وجود الانقضاء والتجدد وذلك الجوهر لا يمكن
ان يكون جوهرا غير مادي ولا جسماني والا لم يكن فيه قوة استعدادية بل هو جوهر
مادي فيه ضرب من القوة وضرب من الفعل وما هو الا الطبيعة السارية في الاجسام
فكل حادث بالذات او بالعرض يستدعي ان يكون حوادث غير متناهية الى حدوثه و
بعده ايضا حوادث كذلك لا ينصرم والا عاد الكلام عند انصرامه وهذه الحوادث
الغير المنقطعة ولا المنصرمة لا يجوز ان يكون امورا متفاصلة والا يلزم تتالي
الانات ويعود الكلام في بداية كل منها بل متصلة واحدة بوحدة هي وحدة الكثرة
وثبات هو عين الزوال واجتماع هو اجتماع المتفرقات وما هذا شانه يجب ان
يكون امرا متجدد الهوية والذات وجوده نفس الاتصال التجددي وهي الحركة
الفلكية عند الفلاسفة اذ لا يحتمل من الحركات الدوام الا الوضعية المستديرة
وعندنا هي الطبيعة الجوهرية التي يقع فيها لما اشرنا اليه من ان الحركة نفس مفهوم
التغير ومعناها اضافي لا وجود له الا في الذهن فلا يصير سببا للحوادث بل
المتجدد في الذات وما به التجدد هو امر متبدل الهوية في الخارج حادث الوجود
بالذات فاذن قد ثبت ان الطبيعة الجوهرية الفلكية حادثة الوجود في كل حين
وانما الحدوث نفس وجودها وما كان الحدوث نفس وجوده لا يحتاج في حدوثه
الى علة غير ذات فاعله الجاعل لاصل هويته لا في صيرورته حادثا لان التدريج

فی الوجود من صفاته اللازمة لذاته والصفة الذاتية للشیٔ لا یفتقر الی جاعل و
الذاتی لا یعلل فاذن قد ثبت ان العالم الجسمانی لاشتماله علی الطبیعة الهیولانیة
حادث بجمیع ما فیه ومعه لا یتصور له قرار فی آنین ولا بقاء فی زمانین ولا ینقطع
ایضا الی مبدأ جسمانی ولا منتهی کذلک بل من الله ابتداؤه والی الله انتهاؤه ومما
یجب ان یعلم ان الحجة المذکورة لا یلزم منها وجود حوادث غیر متناهیة موجودة
اذ ما لا وجود له بالفعل لا یوصف باللاتناهی ایضا وفرق بین قولنا هذه الحوادث [کما لا یوصف بالتناهی]
لیس لها ابتداء متعین علی سبیل الحکم السلبی وبین قولنا ان الحوادث غیر متناهیة
حکما ایجابیا عدولیا اذ الاول لا یستدعی وجود المحکوم علیه بخلاف الثانی فقول من
قال العالم قدیم والحوادث فیه غیر متناهیة قول باطل اذ ما لا جمعیة له من الاعداد
لا یوصف باللاتناهی ایضا ولا بالتناهی الا مبلغ حاضر منه فی قوة مدرکة جزئیة
وفی الکتاب الالهی آیات کثیرة دالة علی دثور العالم وخرابه واضمحلال وجوده
مع بقاء صورها العلمیة عند الله القدیم سبحانه کبراء الحکماء واساطینهم الا من
ما خلا اصحاب ارسطو ومن لحقهم الی یومنا هذا فان مسئلة حدوث العالم
مع اثبات الصانع وتوحیده وتوحید صفاته احدی المسایل الشریفة التی
من الله علینا بتحقیقها وفضلنا علی کثیر من خلقه تفضیلا وهی مما استفدناه
من کتاب الله وسنة نبیه ص لا من الافکار البحثیة الحمد لله الذی هدانا لهذا وما
کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله اما الآیات فمنها قوله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید
وقوله وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب صنع الله الذی اتقن کل شیٔ
فان اتقانها ببقاء ذاتها فی علمه تعالی وحفظه ایاها بتوارد الامثال وقوله یوم
تبدل الارض غیر الارض والسموات فان لجمیع الموجودات الطبیعیة حرکة جوهریة
ذاتیة وتحولا من صورة الی صورة حتی یقع لها الرجوع الی الله بعد صیرورتها
غیر نفسها بحسب الصورة السابقة وتحولها الی نشأة اخری ولو کانت هذه الطبایع
ثابتة الجوهریة مستمرة الهویة لم ینتقل هذه الدار الی الدار الآخرة ولم تتبدل

الارض غیر الارض ولا السموات غیر السموات کما دلت علیه الآیة ولم یرث الله
الارض ومن علیها ولم تصر الارض مقبوضة یوم القیمة والسموات مطویة کما
فی قوله والارض جمیعا قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه ومنها قوله
ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض دل علی ان کل ما فی السموات
والارض یفنی ویزول بالنفخ الاسرافیلی فی الصور وینطوی یوم القیمة فی یمین
الرحمن اعنی الجنبة العالیة تحت قهر الکبریاء وسطوة عالم الجبروت وانما عبر هذا
الفناء بالصعق لا بالموت ونحوه تنبیها علی ان لها ضربا من الحیوة عند الله
لا عند انفسهم کمن صار مغمی علیه فان زالت عنه الحیوة الحسیة وبقی له ضربا
من الحیوة فی مقام اعلی من بدنه وقوة حسه وحرکته ولهذا قد یعود ویسری الحیوة
الی اعضائه من ذلک المبدأ النفسانی ومنها قوله ان یشأ یذهبکم ویأت بخلق
جدید وقوله وما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم وننشئکم فیما لا تعلمون
وقوله یوم یبعثکم الله جمیعا والبعث من نشأة طبیعیة الی نشأة اخرویة لا یمکن
الا بانقلاب الجوهر وتبدل الذات لان النشأتین الاولی والاخرة متخالفان
فی النوع متباینتان فی نحو الوجود لا فی الاوصاف والاعراض والا لم یکن منها عالما
براسه وقد علمت استحالة تعدد العوالم بالعدد مع اتحادها فی النوع فاذن
جوهر الآخرة نوع آخر من الوجود مباین لجوهر الدنیا فن والنشأة الدنیا دلیل علی
حدوثها اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه فاذا ثبت ان جمیع الموجودات الطبیعیة
منبعثة الی نشأة اخری متوجهة نحو الدار الاخرة بالسیر الحثیث والحرکة الذاتیة
الجوهریة فثبت ان الدنیا دار الانتقال ومنزل الارتحال ومعبر الی دار القرار
ومحل الابرار ومنها قوله انا الی ربنا لمنقلبون وقوله یا ایها الانسان انک
کادح الی ربک کدحا فملاقیه اشارة الی الانتقال الفطری للجوهر الطبیعی الی الله
ویستوی فی هذا التوجه الذاتی والحرکة المعنویة المؤمن والکافر والمطیع والعاصی
اذ کلها مامور بهذا الاتیان والسفر الی الله والدار الاخرة وهذا التوجه الطبیعی

الذات
الى الآخرة لاينافى الشقاوة والعذاب اذ منشأ العذاب ايضاً تاكد الوجود وفعلية
وزوال الالتباس ورفع الغشاوة وكشف الغطاء وحدة البصر كما فى قوله
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فالنفوس الشقية عند كشف الغطا
تنتبهون من نوم الطبيعة ورقدة الدنيا فيطلعون على نتايج معاصيهم و
جهالاتهم وخسران نفوسهم فيتاذون ويتالمون غاية الاذى والالم فيلحقهم
الندامة والحسرة ويكون حالهم حال من لسعته العقارب والحيات عند
سكرة الشديد او الخدر فاذا زال عنه السكر وافاق عن سكره وخدره اصبح
متالماً متاذياً غاية الالم والاذى كما سياتى توضيحه فى مباحث المعاد وبالجملة
نشاة الآخرة اشرف من نشاة الدنيا مع ان عذاب الآخرة اشد واقوى وامر
وادهى لتاكد الوجود وشدة الادراك وقوة الحس وحدة البصر ومنها قوله هو
الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش هذه الايام ليست
من ايام الدنيا التى يتم كل يوم منها فى دورة الشمس بحركة الفلك الاقصى بل من ايام
الآخرة وايام الربوبية التى كل يوم منها موازٍ لالف سنة من ايام الدنيا المعدودة
لقوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فهذه الستة الايام هى
ستة الاف سنة من زمن ادم عليه السلم مبدأ خلق الكاينات بحسب ما يعده
اهل التواريخ ويضبطه المنجمون الى بعثة الرسول الخاتم عليه السلم ونزول القرآن
فالله سبحانه اخبر عن خلق المكونات فى هذه المدة وذلك لان الحادث التدريجي
الوجود زمان حدوثه بعينه زمان ثبوته واستمراره اذ لا بقاء له الا الحدوث
التجددى فعلم بالبرهان والقرآن جميعاً ان هذا العالم الجسمانى بكله حادث مسبوق
بالعدم الزمانى ولا بقاء للجسم الطبيعى لانه فى ذاته لاينفك عن الحدوث وما لاينفك
فى ذاته عن الحدوث فهو حادث الهوية تدريجى الذات متغير الكون لكن الحقايق
النوعية ثابتة الوجود فى علم الله فعلمه تعالى بالاشياء ثابت غير متغير والمعلومات
متكثرة متغيرة كما ان قدرته ازلية والمقدورات حادثة كما قال ما عندكم ينفد وما

عند الله

ايام الالهية والربوبية

عند الله باق واعلم ان ايام الالهية غير ايام الربوبية لان يوم الالهية وهو يوم
ذى المعارج مدته تساوى خمسين الف سنة كما قال تعالى سال سايل بعذاب واقع
للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان
مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبراً جميلاً وقال مشيراً الى يوم الربوبية يدبر الامر
من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وذلك
لان وراء هذه النشاة الدنيوية نشاتان اخرويتان احدهما صورية حسية وهى
المنقسمة الى جنة محسوسة ونار محسوسة والاخرى معنوية وهى عالم الحضرة الالهية
مرجع الارواح العقلية والاعيان الثابتة ففى كل الف سنة يرتقى الصور الكونية
الارضية على التدريج الى عالم النفوس السماوية المدبرة لاجرامها ثم فى كل سبعة الف سنة
وهو اسبوع واحد من ايام الربوبية ينتقل جميع صور ما فى السموات وما فى الارض
الى عالم الآخرة ويقوم قيامة وسطى على النفوس بنفخة الفزع ثم فى مدة خمسين الف سنة
وهى سبعة اسابيع التى كل منها سبعة الاف سنة مع الكبايس والكورات يقع
الفناء الكلى للارواح بنفخة الصعق وينتقل الامر كله الى الواحد القهار وبيان
ذلك ان الله خلق الوجود ثلثة دنيا وبرزخاً واخرى فخلق الجسم عن الدنيا والنفس
عن البرزخ والروح عن الآخرة وجعل الوسايط الناقلة لتنوعات عوالم الانسان
ثلثة ملك الموت ونفخة الفزع ونفخة الصعق فالموت للاجسام ونفخة الفزع
للنفوس ونفخة الصعق للارواح فاذا اراد الله تعالى نقل الانفس من الدار البرزخ
حتى يكمل اليوم البرزخى الادمى وهو سبعة ايام من ايام التربية التى كل منها منسوب
الى احد الكواكب السيارة نقلت الانفس من البرزخ بنفخة الفزع ويعاد اليه الاجسام
الدنيوية قال تعالى ونفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء
الله وكل اتوه داخرين وقوله كل اتوه داخرين اشارة الى ان نفخة الفزع مختصة
بنقل الانفس الى الارواح وقوله ينشئ النشاة الآخرة اشارة الى ان نشاة اخرى تكون
بعد صعق الارواح حين يقول سبحانه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيجيب نفسه بنفسه

الذى

فيقول لله الواحد القهار وهذا الصعق هو نهاية الاجل المسمّى عنده وهو الاجل
الروحانى الذى بدوه قبل الاجسام بالفى عام ونهاية هذا الصعق المشار اليه ثم يحيى
من هذا الصعق بالنفخة الثانية بمزيد اقتضاء التجلى الاكمل فى المظهر الاعظم للاسماء
الالهية الباطنة التى نبه عليها بقوله صلى الله عليه واله فاحمده بمحامد لا اعرفه
الآن فعن التجلى الاعظم ظهر المظهر الاعظم وعن المظهر الاعظم ظهرت الاسماء الباطنة
وعن ظهور الاسماء الباطنة اتسع العرش ولاتساع العرش تضاعفت الحملة فصارت
ثمانية لقوله ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية وعن تضاعفها بدلت السماء غير السماء
والارض غير الارض لقوله واشرقت الارض بنور ربها فتوسعت دايرة الدار الاخرة
وعن توسيعها انشئ الانسان انشاء الاخرة الروحانية فكانت الروح هى المشهودة
المباشرة للاحكام والموثرة للاثار والنفس والجسم من لوازمها واثارها والامداد
من الله صارت متصلة بهما بواسطة الروح ودخل المؤمن الجنة على الخلق القوى
على احسن تقويم فهذا ما جرى على لسان القلم وان لم يكن مناسبا لطور اهل البحث
عصمنا الله عن جحود المنكرين وعناد المستكبرين والله الهادى الى سبيل اهل اليقين
وبه الاستعاذة من شر الشياطين وجنود ابليس اجمعين حكمة ايمانية وحجة قرانية
الكتب الالهية والايات الكلامية قايلة ناطقة بان العالم باسره حادث زمانى
لان الغرض من خلق العالم ليس نفسه بل ما هو اشرف منه فان الطبايع الجسمانية
وما فى حكمها لا يمكن ان يكون هى الغاية الاقصى فى الوجود بل البرهان الحكمى ناهض على
ان للطبايع غايات اخرى هى اعلى منها وكل ما هو اعلى من الطبيعة الكونية لا يكون وجوده
فى هذا العالم بل فى عالم اخر فثبت بالبرهان ان هذا العالم باسره واقع تحت الفساد
ويلحقه العدم والانقراض فهو حادث زمانى لا محالة فالعالم وكل ما فيه حادث زمانى
والغرض الاقصى من خلق السموات وادارة الافلاك وتسيير الكواكب وجريان الامور
على وفق القضاء الالهى والقدر الربانى فى تبليغ الاشياء الى غاياتها الذاتية وخيراتها
الاصلية وازالة شرورها ونقايصها عنها ليكون العالم كله خيرا محضا لا شر فيه

وما يلحقه العدم والانقراض

ونورا لا ظلمة فيه وتماما لا نقص معه ويكون الدين كله لله اذ لا شك ان الدنيا
طافحة بالشرور والآفات مشحونة بالمحن والآلام والنقايص والاعدام ويابى الله
الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فالغرض من اصل الابداع ووجود البارى وفيضه
ان يصل كل ناقص الى كماله وتبلغ المادة الى صورتها والصورة الى معناها ونفسها
وان تلحق النفس الى درجة العقل ومقام الروح وهناك الراحة المطلقة والطمانينة
التامة والسعادة القصوى والخير الاعلى والنور الاتم وهذا هو المقصد الاقصى
واللباب الاصفى فى بناء الارض والسماء وجرى سفينة الهيولى فى طوفان الدنيا ولاجله
مجئ الانبياء والرسل من ملكوت السماء بالوحى والانباء والكتاب والدعاء ليزول الشر
وينقرض الظلمة واهلها ويعود الكاينات الى بدا منه فيصير لاحقا به فيتم الحكمة وتصعد
الكلمة وتكمل الخلقة وتزول الدنيا وتقوم القيمة وتجئ الساعة وينمحق الشر واهله و
ينقرض الكفر وحزبه ويحق الحق بكلماته ويبطل الباطل فاحفظ يا حبيبى هذا العلم المخزون
والسر المكنون الذى لا يمسه الا المطهرون فمن الايات الدالة على دثور هذا العالم وزواله
وانقطاعه قوله تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت
والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت فانشقاق السماء لخروج روحها
ونفسها عن مضيق هذه النشأة الناقصة استماعا واجابة لداعى الحق لتصير متحققة
بالوجود الحقانى بعد الموت عن الوجود الطبيعى والنفسانى والمعنى انها فعلت فى انقيادها
لله حين اراد انشقاقها فعل المطواع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المطاع انصت له
واذعن ولم ياب ولم يمتنع كقوله تع ايتنا طايعين ومد الارض انبساطها وزوال
كل اعوجاج وانثناء وعقد وتضاريس كالجبال الرواسى والاشجار وساير المركبات
والقاء ما فيها من الجثث والموتى والقشور بنزع صفوها الخالص من عكرها فالعشير
يرمى واللب يرقى وعند ذلك لم يبق منها عين ولا اثر اذ لحق الخير بالخير ورجع الشر
الى البوار وقوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا الجبال سيرت واذا العشار عطلت
واذا الوحوش حشرت واذا البحار سجرت واذا النفوس زوجت هذه كلها اشارة الى تبدل

النشاة الطبيعية لجواهر هذا العالم الى النشاة الاخروية وخروج الارواح من هذه الاجسام
العظام الى ما عند الله وقيامها وحشرها الى مبدأها الاعلى فتكوير الشمس اندراس طبيعتها
ونفاد قوتها الجسمانية لان تلك القوة متناهية وجودا وتاثيرا فلا بد من انقطاعها فاذا
انصرمت القوة المحركة للجسم بطلت صورته وزالت حيوته الحسية وبعث الى الدار الاخرة
وكذا انكدار النجوم دلالة على انطماس طبيعتها بخروج روحها الى الاخرة عند انقطاع
اجالها الطبيعية فان بطلان اللازم وتبدله لازم لبطلان الملزوم وتبدله فانكدار
النجوم كناية عن زوال نشاتها وتسير الجبال تجديد صورها بالحركة الجوهرية وتبدلها
فى كل ان وتسجير البحار احالتها الى النار الاخروية وتزويج النفوس انما يكون بالعقول
اذا كانت من الكاملين المقربين عند استكمالها وخروجها من القوة الروحانية الى
الفعل او بصور حور العين ان كانت من اصحاب اليمين واما النفوس الشقية فتزويجها
يكون بالشياطين او بالابدان الحيوانية المناسبة لاخلاقهم وملكاتهم البهيمية
والسبعية كما فى قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وقوله
احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وقوله واخر من شكله
ازواج وقوله يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين قوله اذا السماء انفطرت
واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت كلمة اذا يراد بها وقت قيام القيمة وح يكون الاجسام
الطبيعية مدروسة وصورها مطموسة وبواطنها مكشوفة وارواحها قائمة
كما ان اليوم بعكس ذلك فان الاجسام هنا مشهودة بارزة والارواح كامنة مستورة
والاجسام محسوسة بالفعل والارواح موجودة بالقوة وبالجملة هذه الدار دار الحرث
والزراعة والسعى والاخرة دار حصد الثمار والوصول الى نتايج الاعمال والافكار
وتولد مواليد الارواح عن بطون امهات الاشباح قوله واذا الصحف نشرت واذا
السماء كشطت واذا الجحيم سعرت واذا الجنة ازلفت علمت نفس ما احضرت تثنية قوله
علمت نفس ما قدمت واخرت كل ذلك اشارة الى فناء الدنيا وانقطاع نشاتها وبروز
مكامنها وخروج هويات ما فيها الى النشاة الاخرة قاعدة خلق العالم الكبير وبعثه

كخلق العالم الصغير وبعثه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ولكل منها جسم وروح
فالخلق للجسم والبعث للروح فكما ان اعضاء البدن واجزاء الشخص متبدلة
مستحيلة كاينة فاسدة وروحه باقية الا انها فى اوايل النشاة ضعيفة الوجود
بالقوة شبيهة بالعدم ثم يخرج فى ايام الحيوة البدنية من القوة الى الفعل ويشتد
وجود الروح ويستكمل ويقوى على التدريج ويخرج من القوة الى الفعل ويضعف البدن
ويهرم ويكل القوى والالات شيئا فشيئا لان كلها جسمانية شانها الاستحالة والسيلان
والدثور وهكذا الى ان يفنى البدن ويموت كل نفس ذائقة الموت ويبقى الروح راجعة
الى ربها يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية وانما وصفها بالاطمينان
وهو السكون العقلى لان النفس قبل صيرورتها عقلا بالفعل شانها التغير والانقلاب
فاذا صارت مطمئنة عقلية رجعت الى بارئها راضية مرضية فكذلك جملة العالم
فان السموات والارض وما بينهما ابدا فى الانتقال والتبدل من حال الى حال ومن نقص
الى كمال وخروج ما فيها من النفوس والارواح من القوة الى الفعل على التدريج
فى مدة عمر طبيعى للعالم ودورة كاملة لاجرامها الدوارة فى مدة خمسين الف سنة
فيرجع فى تلك المدة جميع النسب والاوضاع الى ما كانت اولا لقوله تع والسماء ذات الرجع
وقوله تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاذا انقضت
المدة وتمت العدة برزت الى عالم الاخرة حقيقة الدنيا وخرجت من القوة الى الفعل جميع ما
هو مكنون فى قبور الاجسام ومخزون فى صدور النفوس وخزاين الارواح يوم يقوم
الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وكما ان الشخص
الادمى اذا عرض له الموت وخرجت روحه من البدن قامت قيامته لقوله صلى الله عليه وسلم من مات فقد مات؟
قامت قيامته وعند ذلك انفطرت سماؤه التى هى ام دماغه وانتثرت كواكبه التى
هى قواه المدركة وانكدرت نجومه التى هى حواسه وكورت شمسه التى هى قلبه ومنبع انوار قواه
وحرارته الغريزية وتزلزلت ارضه التى هى بدنه ودكت جباله التى هى عظامه وحشرت
وحوشه التى هى قواه المحركة سيما الغضبية فهكذا قياس موت الانسان الكبير اعنى جملة العالم

والجبلة

الجسمانی الذی هو عند الحکماء حیوان مطیع لله تعالی متحرك بالارادة وله بدن واحد وهو جرم الکل وطبع واحد سار فی الجمیع وهو طبیعة الکل ونفس واحدة کلیة مشتملة علی جمیع النفوس وروح کلی مشتمل علی جمیع العقول وهو العرش المعنوی یستوی علیه الرحمن فبدن العالم وطبیعته هالکتان داثرتان واما نفسه وروحه الکلیتان فهما محشورتان الی الدار الاخرة راجعتان الی الله قائمتان عنده

المشهد الثانی

فی تحقیق الانقراض والنهایة واثبات الغایة کالبدایة للدنیا ومافیها وبروز الکل الی الله وخروجها من مکامن هویاتها عند انکشاف استارها وارتفاع حجبها وبقاء ما عند الله فی علم الله من الحقایق المتاصلة والاسماء الالهیة والاضواء القیومیة یجب علیك ان تعلم اولا ان کل هویة عینیة سواء کانت واجبة او ممکنة لابد لها من لوازم عقلیة تابعة لذاتها من غیر جعل وتاثیر واقلها الشیئیة والمعلومیة والموجودیة والامکان العام وغیر ذلك سیما الهویة الالهیة التی هی اصل الهویات ومنبع الانیات والماهیات فان الذات الالهیة لها اشعة وانوار عقلیة ولوازم واثار وکیف والوجود کله من شروق نوره واثار ظهوره وتلك الاشعة والانوار سماها جمهور الفلاسفة بالعقول الفعالة والمشاؤن اتباع ارسطو سموها بالصور العلمیة والافلاطونیون بالمثل النوریة والصوفیة بالاسماء الالهیة وجمهور المتکلمین ذهبوا بالصفات الزایدة والمعتزلة قالوا بالاحوال کما قالوا بثبوت المعدومات الخارجیة وتلك الاشعة الالهیة کیف یفارق اصلها ومنبعها او یکون اشیاء مباینة الوجود مستقلة الذوات والالم تکن اشعة فهی لیست من جملة العالم ومما سوی الله وانما هی الدرجات الالهیة والحجب النوریة والسرادقات القدسیة باقیة ببقاء الله لا بابقائه موجودة بوجود الله لا بوجود انفسهم ولا بایجاده اذ لاجعل ولا تاثیر بین اصل الذات وشئون الهیته فمن الایات الدالة علی فناء الکل ورجوعها الی الواحد القیوم بحرکتها المعنویة وتولی وجهها الی وجه الحق قوله متاع الحیوة الدنیا ثم الینا مرجعکم وقوله هنالك تبلو کل نفس ما اسلفت وردوا الی الله مولاهم الحق وضل عنهم ما کانوا یفترون وقوله قل الله یبدؤ الخلق ثم یعیده فانی تؤفکون وقوله لکل امة اجل اذا جاء اجلهم لا یستاخرون

ساعة

ساعة ولا یستقدمون وذلك لان نسبة القیمة الکبری وهی فناء جمیع الخلایق وقیامها عند الله الی القیامة الصغری وهو موت کل احد کنسبة الولادة الکبری اعنی خروج الارواح عن بطن الدنیا الی الولادة الصغری وهی خروج الجنین من بطن امه فکما لکل نفس اجل مسمی ولادة وموتا کذلك لکل امة وطایفة بل لجمیع الخلایق میعاد واجل معلوم عند الله وانما قلنا معلوم عند الله لان فهم الناس لا یبلغ الی ادراك هذا الاجل والموعد الا العرفاء الشامخون والاولیاء الکاملون عند تجردهم عن الدنیا ولو امکن تعلیم ذلك لهم لما وقع فی الجواب عند سؤالهم عن وقت قیام الساعة قل علمها عند ربی والذی یبلغ فهمهم الی درکه هو ساعة موت الانسان الصغیر لا ساعة موت الانسان الکبیر یعنی القیامة الکبری وقوله انا نحن نرث الارض ومن علیها والینا یرجعون وهذه الوراثة والرجوع انما یتحققان اذا صارت الارض غیر الارض بان تطهر ضاحیة بیضاء منیرة مشرقة عقلیة کما فی قوله یوم تبدل الارض غیر الارض وقوله واشرقت الارض بنور ربها والا فما دامت کثیفة مظلمة میتة فهی بعیدة المناسبة عن الحضرة الالهیة وقوله ان کل من فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وکلهم اتیه یوم القیمة فردا ای مجردا عن الاجسام وعوارضها المادیة واوضاعها الحسیة بل عن انیاتهم وهویاتهم المغایرة للحق لاستغراقهم فی بحر الطبیعة وانغمارهم فی الدنیا وذلك التجرد انما یحصل بالفناء عن هذه النشاة الطبیعیة والحشر الی الله والبعث فی القیامة وقوله ویسئلونك عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا ولا امتا وقوله یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدانا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین قد مر سابقا ان هذه الاجسام الطبیعیة منشورة فی الدنیا مطویة فی الاخرة والارواح بعکس ذلك ولهذا الکلام معنیان احدهما بحسب المقایسة والنسبة یعنی ان هذه الاجسام وان کانت بالفعل ههنا لکنها لقصور وجودها وحقارتها بالقیاس الی موجودات عالم الاخرة مقهورة مدروسة وکذا الارواح وان کانت موجودة بالفعل هناك

بالقياس الى مشاعر هذا الادنى لقصورها واحتجابها يغيب عنها تلك الموجودات
الجلية الباهرة وثانيهما ان هذه الاجسام تستحيل وتنقلب في حركاتها الذاتية
واستحالاتها الجوهرية الى ان تصير منطوية في صورة عقلية صاير الكل منهما روحا
محضا كما في الابتداء كانت ارواحا نازلة الى منازل الاجسام فافهم وقوله
يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة
الاية ففيه استدلال على وقوع النشاة الاخرة بتطورات الانسان في اطواره
الوجودية المتوجه التوجه الى الكمال شيئا فشيئا فلا بد لهذه الحركة الرجوعية في القوس
العروجية من غاية اخيرة يقف لديها ويقوم عندها وتلك الغاية لا يمكن ان
يكون من الاكوان الخلقية الطبيعية والا لاحتاجت الى غاية اخرى فيتسلسل
او يدور وهما محالان فهي امر اخروي وكون تام خارج عن سلسلة ذوي الغايات
من الاكوان الناقصة قوله وهو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون وقوله افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون واعلم ان هذه الحجج القرانية كما يجري في
اثبات النشاة الاخرة للانسان كذلك يجري في اثباتها لجملة العالم وهو الانسان الكبير
لان العلة مشتركة وهو لزوم الحكمة وترتب الغاية وبطلان الغاية والجزاء فان هذا
الحسبان المذكور في قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا منشاه غطاء على البصيرة يورث الجهل
بان لكل خلق فايدة وحكمة ولكل طبيعة كونية غاية ذاتية وان لكل اجل كتابا ولو لم يكن
للطبايع الكونية غايات حقيقية تنتهي اليها وتسكن لكان معوقا عن خيراتها ممنوعا
عن كمالاتها فيكون وجودها عبثا معطلا ولا عبث ولا معطل في الوجود كما برهن عليه
اذ لم يخلق هذه الخلايق مجازفة بل عن علم وتدبير لفاعل مدبر عليم وصانع حكيم ومنع
الكمال عن مستحقه قصور في الوجود ونقص في الاعطاء الموجود وهو ينافي الرحمة الواسعة
والجود الاعم الاتم فعلم ان لكل نقص كمالا ولكل قوة فعلا وهكذا الى ان يزول النقايص
ويصل المخلوق الى اقصى كماله الذي ليس له زوال ولا انقطاع ويستقر عند ذلك
صافيا لبه عن كل دنس وقشر والعالم الذي فيه لباب الاشياء من غير كدر عالم

اخر غير هذا العالم اليه يرجع الطاهرات الزاكيات من نفوسنا وفيه ماوى القادسات
الطيبات من عقولنا قوله في النور ولله ملك السموات والارض والى الله المصير وقوله في النمل
ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين
سبقت لهم هذه القيمة وكل اتوه داخرين قد سبقت الاشارة الى ان القيمة قيامتان
قيامة على النفوس بنفخة الفزع وبها يقع النقل من الصور الى عالم العقول وقيامة
على العقول بنفخة الصعق وبها يقع الفناء التام وينتقل الامر الى الواحد القهار وفي
العنكبوت اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير وقوله قل سيروا
في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة اي بعد انخلاعه عن كسوة
هذا الكون الطبيعي وتحققه بالوجود الاخروي الباقي بابقاء الله ثم عن لباس الانانية
الاخروية وتحققه بالوجود الحقاني الباقي ببقاء الله سبحانه وقوله يعذب من يشاء
ويرحم من يشاء واليه تقلبون وقوله كل نفس ذائقة الموت موت البدن البدل الذي هو
مقام وجودها الطبيعي ثم الينا يرجعون بعد فنائها عن الوجودين الطبيعي والنفساني
وانسلاخها عن الكونين الدنيا والاخرة عند قيامها بوجود الحق وقوله ما هذه الحيوة
الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فان من اكتحل
عين بصيرته بنور العرفان وتنورت بيت قلبه بسواطع ايات القرآن يجد اعيان العالم و
صور الكاينات متبدلة وتعيناتها متزايلة مترادفة خلقا بعد خلق سيالة طورا
بعد طور الى طريق الاخرة ولهذا سمى الله تع هذا الكون الدنياوي لهوا ولعبا لان
اكوانها متبدلة كالحركة والمتحرك بما هو متحرك شانه التادي الى امر اخر فاذا نظر اليه
مع قطع النظر عما يؤول اليه كان لهوا وعبثا باطلا واما الدار الاخرة فلكون وجودها
ووجود ما فيها وجودا علميا وصورة ادراكية بالفعل وكل صورة ادراكية وجودها
عين الحيوة فلا محالة كلها في الاخرة حيوان محض حيوته عين ذاته ليست كابدان هذا
العالم التي حيوتها عارضة لها واردة عليها من خارج فهي لا محالة ميتة في ذاتها
يقبل صفة الحيوة من الارواح النفسانية المتعلقة بها واما اجساد الاخرة واشكالها

فهي بعينها النفوس المتصورة بتلك الصور بحسب ملكاتها واخلاقها المكتسبة فالجسد
والنفس هناك شيء واحد كما يتضح لك في علم المعاد وحشر الاجساد وقوله في الروم
ما خلق الله السماوات والارض الا بالحق اي بما عند الله من حقايقها العلمية وصورها
العقلية كما اثبتها الاقدمون من الحكماء كافلاطون ومن قبله واجل مسمى اي بحسب وجوده
الطبيعي الكوني لما علمت مرارا ان هذا الوجود زماني متدرج في الكون والتدرج في الكون لغاية طبيعية
لا محالة فينقطع بالضرورة لدى الغاية وتلك الغاية ان كانت من الاكوان الخلقية فيعود الكلام
الى غايتها ايضا فاما ان يكون لكل غاية غاية ذاتية الى لا نهاية ففي ذلك ابطال للغاية اذا كان
الكل اوساطا واثبات للعبث والجزاف في خلق هذا العالم او ينتهي الى غاية خارجة عن هذه
الاكوان الخلقية وهو المطلوب فغاية الاكوان الخلقية اكوان عقلية ينتهي الى امر الله وقوله الله
يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون اي يوجدهم في عالم الخلق والتقدير والمساحة واتى
بصيغة المضارع لما علمت ان وجود كل خلق مسبوق بعدم زماني ثم يعيدهم الى عالم الاخرة
ثم اليه يرجعون بفناء الكل والصعقة الكلية وقوله ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره لان
قوامها بمباديها العقلية وصورها القضائية الالهية كما ذهب اليه افلاطون ومن قبله ثم
اذا دعاكم دعوة من الارض بانقطاع الآجال وانقضاء الاحوال ونفاد القوى الجسمانية اذا
انتم تخرجون من المحابس الكونية والمقابر الطبيعية الى فضاء الاخرة وارض المحشر وقوله تاكيدا
لما سبق وتقريرا وهو الذي يبدو الخلق ثم يعيده في سلسلتي البدو والرجوع وهو اهون عليه
لان الرجوع الى الفطرة الاصلية انسب من الخروج عنها وقوله في لقمان وسخر الشمس والقمر كل
يجري الى اجل مسمى كما في سورة الملائكة تاكيدا وتقريرا وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى
اي مقدر معلوم عند الله ولغاية محدودة والنكتة في انه قال في لقمان الى اجل مسمى وفي الملائكة
لاجل مسمى ان الغاية كما حقق في مباحث العلة والمعلول لها اعتباران اعتبار انها ما
ينتهي اليه الفعل واعتبار انها ما لاجله الفعل فبالاعتبار الاول يقع التعدي بالى وبالاعتبار
الثاني يقع باللام وذلك لان القوى العمالة في تلك الاجرام العالية قوى جسمانية متناهية
الوجود والتاثير فلا بد من وقوفها واندراسها وانتهائها الى غاية عقلية يتصل بها وينقلب

الى

اليها وبيان ذلك بوجه اخر عقلي ان محرك الافلاك ومجري الكواكب فاعل حكيم وقادر
عليم هو ارفع من الطبيعة مختار في صنعه وقدرته وكل فاعل كذلك لا بد ان يكون لفعله
غرض عقلي او فايدة حكمية تترتب عليه والغرض ان لم يحصل وقتا من الاوقات ولم يكن مما ينتهي
اليه الفعل فلم يكن غرضا صحيحا ومحرك هذه الاجرام العالية يمتنع ان يكون تحريكه اياها
عبثا او جزافا كما قال وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين فاذن لا بد ان يكون خلق الافلاك
وتحريكها الى غرض واجب البلوغ اليه واذا بلغ الفاعل بفعله غرضه فسبيله لا محالة
ان يمسك عن فعله فمحرك الافلاك ومجري الكواكب سبيله ان يمسك عن تحريكها وادارتها
وينقطع الفعل والعمل فاذا امسك عن فعله وعمله وقفت الافلاك عن الدوران والكواكب
عن الجريان وقد علمت ان الحركة ذاتية لهذه الطبايع الكونية فاذا سكنت بطلت وبطل
ترتيب الزمان ووقف الكون والفساد وانقطع الحرث والنسل وانتقل الامر الى النشاة الاخرة
كما مر من قوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في الحركة الرجوعية للموجودات المتعلقة
بالمواد في يوم من ايام الربوبية مقداره الف سنة وهذا يوم الفصل واما يوم عروج الكل
ورجوعهم الى الله تعالى في القيامة الكبرى وهو يوم الجمع ويوم ذي المعارج فمقداره كما قال
تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وقوله في الزمر ونفخ في الصور
اي صور الاشياء في عالم القضاء الحتمي فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله و
قد مر بيانه وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله انه يموت اهل الارض حتى لا يبقى احد ثم يموت
اهل السماء حتى لا يبقى احد الا ملك الموت وحملة العرش وجبرئيل وميكائيل قال فيجي ملك
الموت حتى يقوم بين يدي الله عز وجل ويقال له من بقي وهو اعلم فيقول يا رب لم يبق
الا ملك الموت وحملة العرش وجبرئيل وميكائيل فيقال قل فليموتا جبرئيل وميكائيل فيقول
الملائكة رسولاك واميناك فيقول اني قضيت على كل نفس فيها الروح الموت ثم يجي ملك الموت
حتى يقف بين يدي الله عز وجل فيقال له من بقي وهو اعلم بذلك فيقول لم يبق الا ملك الموت
وحملة العرش فيقول قل لحملة العرش فليموتوا قال ثم يجي ملك الموت كئيبا حزينا لا يرفع
طرفه فيقال من بقي فيقول لم يبق الا ملك الموت فيقال له مت يا ملك الموت ثم ياخذ الارض

بيمينه والسموات بيمينه ويقول اين الذين كانوا يدعون معى شريكا اين الذين كانوا يجعلون
الهاً ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون لتحققهم بالوجود الاخروى الباقى بدلا عن
الدنيوى الداثر وبالوجود التام الحقانى بدلا عن الوجود الناقص الامكانى قوله فى حم عسق
الله يجمع بيننا واليه المصير وفى الزخرف وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله فى ق واستمع يوم
يناد المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج وذلك اليوم
ليس من ايام الدنيا بل من ايام الاخرة وكذا فى قوله يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا وكذا
قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع لاريب فيه لان يوم الدنيا يوم التفرقة فى الوجود ويوم الشك وكذا
قوله ويومئذ وقعت الواقعة لان وقوع الاشياء فيه على الحق واليقين وقوله وانشقت السماء
فهى يومئذ واهية لان وجودات الاشياء الطبيعية من حيث صورها المادية الوضعية
مضمحلة مدروسه هناك كاضمحلال الظل عند النور وذوبان الثلج والجمد عند الحرور
فهذه الايات وامثالها من الايات الكثيرة التى تركنا ذكرها مخافة التطويل مشيرة الى رجوع
هذه الاشياء كلها الى عالم الاخرة ورجوع اهل الاخرة كلهم الى الحق الاول تعالى والى
زوال هذا العالم بكله ودثور ما فيه من الصور الحسية وفنائها يوم القيمة ومحو
اثارها وتبدل وجودها يوم بروز مكامنها وظهور حقايقها وكشف بواطنها
ونشر صحايف نفوسها وكتب اعمالها على رؤس الجمع وذلك بعد خروجها عن مقابرها
وهى مقادير اكوانها التدريجية ومدة حركاتها الاستكمالية فى دار الدنيا التى هى مقبرة ما
فى علم الله الكاين فى صقع الربوبية قبل الورود فى مقابر الدنيا وبعد الخروج عنها عند
انقضاء مدة مكثها الدنيوى تنبيه ان لكل من الروح والجسد والقلب والقالب
قبرا حقيقيا اما قبور القوالب والاجساد فهى مقادير اكوانها التدريجية واما قبور القلوب
والارواح فالى ماوى النفوس ومرجع الارواح البشرية وهى سدرة المنتهى قبل ظهور
القيمة الكبرى فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دايرة العرش وجعلها ماوى القلوب
والارواح وانشا بحكمته البالغة نقطة الفرش وجعلها مسكن القوالب والاجساد
ثم امر بمقتضا قضائه الازلى الارواح والقلوب العرشية ان تعلقت بالقوالب

تنبيه

والابدان

والابدان الفرشية شطرا من الازمنة والاوقات فاذا بلغ اجل الله الذى هو اوان وقت
الممات للملاقات والحيوة رجعت الارواح الى رب الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون
وعادت الاشباح الى التراب الرميم منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما الارواح الكدرة
الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية التى كفرت بانعم الله فهى ايضا قصدت من
حضيض الفرش الى ذرى العرش لكن مع اثقالها واوزارها باجنحة مقصوصة وقلوب
مقبوضة وايد مغلولة بحبايل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات وكلمة خبيثة
اجتثت من فوق الارض مالها من قرار فصاروا منكوسين معلقين بين العرش
والفرش ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم تنبيه اخر فى موت الانسان
الكبير اعنى العالم اعلم ان العالم مشتمل على الخلق والامر والخلق كله هو قالب العالم والامر
كله هو روح العالم ثم قوام الخلق بالامر كما ان قوام القالب بالقلب فالتعانق بين الخلق
الامر والخلق هو حيوة الانسان الكبير والعالم كما ان التعانق بين الروح والجسد هو
حيوة الانسان الصغير وكذلك التفارق بينهما هو موت العالم الكبير والقيامة الكبرى
كما ان الافتراق بين الروح والبدن هو موت هذا الانسان والعالم الصغير والقيمة الصغرى
والله خالق الموت والحيوة كما انه جاعل الظلمات والنور خلق الموت والحيوة ليبلوكم
ايكم احسن عملا فاذا وقعت الواقعة وقامت القيمة رجع الامر الى الامر اليه يرجع
الامر كله الا الى الله تصير الامور ويعود الخلق الى الخلق منها خلقناكم وفيها نعيدكم
قاعدة فى الخلق والامر قال تعالى الا له الخلق والامر وقال قل الروح من امر ربى
وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال اتى امر الله فلا تستعجلوه وقال انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون اعلم ان الله خلق عوالم كثيرة كما ورد فى الخبر روايات متعددة و
فى بعضها انه خلق ثلثمائة وستين عالما قال الشيخ محيى الدين الاعرابى فى الباب
الثامن من الفتوحات المكية ان فى كل نفس خلق الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها على صورتنا اذا ابصرها العارف يشاهد
نفسه فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روى عنه فى حديث هذه الكعبة

وانها بيت واحد من اربعة عشر بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع خلقا مثلنا
حتى ان فيهم ابن عباس مثلي والعوالم وان كانت متعدده الا ان الجميع مترتبة منتظمة
في سلك واحد متفاوتة باللطافة والكثافة والظهور والبطون لما مر من استحالة
وجود عالمين متباينين غير منتظم احدهما بالاخر كما بين في مقامه والعوالم مع
كثرتها منحصرة في قسمين عالم الامر وعالم الخلق فعبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك
بهذه الحواس الظاهرة الخمس بالخلق لقبوله المساحة والتقدير وعبر عن عالم الاخرة
وهو ما يدرك بالمشاعر الخمسة الباطنة وهي النفس والقلب والعقل والروح والسر
بالامر لانه وجد بامر كن دفعة بلا واسطة شيء اخر ادوجوده غير متعلق بالحركات
والاستعدادات فيوجد بمجرد الجهات الفاعلية لا بالجهات القابلية الانفعالية فكل ما يقع
في تصور الفاعل او يخطر بباله يوجد دفعة من غير استعمال آلة او تهيؤ قابل فعالم
الامر هو الاوليات العظايم التي اوجدها الله تعالى للبقاء كالعقل والروح والقلم واللوح
والعرش والجنة واخرها الكرسي ولهذا قيل فرش الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن
واما دار الجحيم فهي بوجه من الاخرة وبوجه اخر من الدنيا فانها من حيث تجدد ما
فيها وتوارد الالام والمحن على اهلها وذوبان جلودهم وتبديلها وتعاقب الكون
والفساد عليها من الدنيا ومن حيث خلودها ودوام العذاب فيها لاهلها هي من الاخرة
وبالجملة فكل ما كونها الامر القديم كان باقيا ببقاء الله وما كونه بالوسايط كان حادثا
ناشيا في عالم الخلق وسمي عالم الخلق خلقا لانه اوجده الله تعالى بالوسايط من شيء كما
في قوله وما خلق الله من شيء فكلما كان مخلوقا بالوسايط كان قابلا للفناء وانما خلقه
للفناء لكونه وسيلة الى غيره والروح الانساني وان كان مكونا مع الخلق لكنه ليس مكونا
بالخلق ولا مخلوقا من شيء فان النفس حادثة مع البدن لا بالبدن بل بامر الله وتكوينه
وقد بينا في بعض كتبنا المبسوطة تحقيق حدوث النفس الانسانية المجردة بما لا مزيد عليه
من ان حدوثها بما هي جوهر مفارق ليس مسبوقا بالمادة والا لم يمكن بقاؤها بعد المادة
بل البدن شرط تعلقها وتدبيرها وتصرفها ولهذا يزول التعلق والتدبير والتصرف

بزوال البدن ومن ههنا يتبين ان قوله تعالى قل الروح من امر ربي انما هو لتعريف
الروح عنى بانه جوهر بسيط من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء و
لهذا عبر عنها بالكلمة في قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقوله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب وانه ليس للاستبهام كما ظنه جماعة من ان الله ابهم الروح على الخلق
واستاثره لنفسه حتى قالوا لفرط جهلهم بمنصب النبوة ان النبي ص لم يكن عالما بها وجز منصب
حبيب الله ص ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله عليه بقوله علمك ما لم
تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما سكوته عن جواب السؤال عن الروح وتوقفه انتظارا
للوحي حين سالته اليهود فقد كان لغموضه فيرى في معنى الجواب دقة لا يفهمها اليهود
لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم وفساد عقايدهم فان المدرك لا يدرك شيئا ليس من جنسه
فالحس لا يدرك الا المحسوسات والخيال لا يدرك ما وراء المتخيلات والوهم لا يدرك المعقولات
فمن لا عقل له لا يدرك المعقول الصرف قال تعالى وما يعقلها الا العالمون وهم ارباب العقول
الكاملة والسايرون الى الله فانهم لما عبروا بالسلوك عن النفس وصفاتها والقلب وصفاته
ووصلوا الى مقام السر عرفوا بعلم السر معنى القلب والنفس والحس كما عرفوا بنور الحس ساير
المحسوسات وبنور الخيال المتخيلات والموهومات واذا عبروا عن السر ووصلوا الى عالم الارواح
عرفوا بنور الروح السر واذا عبروا عن عالم الروح ووصلوا الى ساحل بحر الحقيقة عرفوا
بانوار مشاهدات صفات الجمال عالم الارواح وما دونها واذا فنوا بسطوات الجلال عن انانية
وجودهم ووصلوا الى لجة بحر الحقيقة كوشفوا الهوية الحق تعالى واذا استغرقوا
في بحر الهوية الاحدية وبقوا ببقاء الالوهية عرفوا الله بالله ووحدوه و
قدسوه وعرفوا به كل شيء وهذا هو مسؤل دعاء النبي ص قال رب ارنا الاشياء
كما هي وكان قبل هذا وقت سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق فحينئذ وقت اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا مقام كنت
له سمعا وبصرا ويدا ومويدا فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش ففي
هذه الحالة كيف يبقى لمعرفة الروح خطر عند من له هذه المقامات العلية

واعلم ان الروح شيء واحد في ذاته وحقيقته وتعدده بحسب تعدد النفوس المتصلة به
وكذا عالم الامر موجود واحد بالذات متكثر بحسب جهات الافاضات والايجادات
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهكذا الكلام وغير ذلك من الامور الالهية
فان ما وراء عالم الخلق وعالم الدنيا وما فيها وما معها وهو عالم النور كله مراتب
الالهية كانها طبقات بسيطة متفاوتة في شدة النورية وضعفها وكل طبقة منها
منطوية مقهورة تحت طبقة اعلى منها وهكذا الى نور الانوار فالكل منطوية مطموسة
تحت سلطان نوره وسطوة كبريائه الا الى الله تصير الامور وعالم الخلق طبقات
ظلمات بعضها فوق وضع وكلما هو ابعد من عالم النور فهو اظلم واوحش وهكذا — ظ بعض
الى اسفل السافلين ومهوى الشياطين والكفرة والمطرودين ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور والله خالق الظلمات والنور وجاعل الليل والنهار وهو الذي
خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا والناس في اول الخلقة قابل للسلوك الى
الجانبين والسير الى السبيلين اما الى عالم النور والحيوة واما الى عالم الموت والظلمة
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
قاعدة في كيفية البدو والاعادة والاشارة الى سلسلتي الهبوط والصعود قال الله تعالى
هو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده يشير الى انه تعالى كما بدأ الخلق باخراجهم عن مكمن الامكان
الى عالم الارواح ثم اهبطهم من عالم الارواح الى عالم الاشباح عابرين على الملكوت الاعلى
والاسفل من النفوس السماوية والارضية مارين على الافلاك والانجم والاثير
والهواء والماء والارض الى ان بلغوا الى اسفل سافلين والهاوية الظلمة اعني الهيولى
والبحر المظلم والقرية الظالم اهلها وهي نهاية تدبير الامر على ما قال يدبر الامر
من السماء الى الارض ثم يقع الاعادة في باب الانسان بجذبات العناية الى الحضرة
الالهية من حيث وقع النزول مارا على المنازل والمقامات التي كانت على ممره
بقطع التعلق عنها وترك الانقطاع بها فانه حالة العبور على هذه المنازل استعار

خواصها

خواصها الاستكمال الوجود الانساني صورة ومادة روحا وجسما فصار محجوبا
عن الحضرة مشتغلا بالكثرة عن الوحدة كما في قوله الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر
يعني الابدان المظلمة لكونها مقابر للارواح فاذا جاء وقت الرجوع بجذبة
ارجعي الى ربك يرد ما استعار من كل منزل فان العارية مردودة الى ان يبقى
بلا انانية عارضة ويصفي وجه المراة عن كل صورة فيتصرف فيه جذبة العناية
ويتجلى في مراته وجه الحق الباقي فكان العالم كله كدايرة انعطف اخرها الى اولها
احدى قوسيه نزولية والاخرى صعودية ولها نقطتان احدهما نهاية اولاها — اوليها
وبداية اخرهما وهي الهيولى والثاني بالعكس وهو الانسان الكامل روح العالم
مظهر الاسم الله وخليفة الرحمن كما قيل ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
قاعدة في تحقيق الخلافة الالهية اعلم انه لما اقتضى حكم الالهية الجامعة لجميع الكمالات
المشتملة على الاسماء الحسنى والصفات العليا بسط مملكة الايجاد والرحمة ونشر
لواء القدرة والحكمة باظهار الممكنات وايجاد المكونات وخلق الخلايق وتسخير الامور
وتدبيرها وكان مباشرة هذا الامر من الذات القديمة الوحدانية بغير واسطة بعيدة
جدا لبعد المناسبة بين عزة القدم وذلة الحدوث فقضى سبحانه بتخليف نائب
ينوب عنه في التصرف والولاية والايجاد والحفظ والرعاية فلا محالة له وجه الى القدم
يستمد من الحق سبحانه ووجه الى الحدوث يمد به الخلق فجعل على صورته خليفة يخلف
عنه في التصرف وخلع عليه جميع اسمائه وصفاته ومكنه في مسند الخلافة بالقاء مقاليد
الامور اليه واحالة حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزاين ملكه وملكوته وتسخير
الخلايق لحكمه وجبروته وجلاله بحكم مظهريته اسميه الظاهر والباطن حقيقة باطنة
وصورة ظاهرة ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملكوت فالمقصود من وجود العالم
وايجاد الاشياء فيه شيئا فشيئا ان يوجد الانسان الذي هو خليفة الله في العالم
فالغرض من الاركان ان يحصل منها النباتات والغرض من النبات ان يحصل منه الحيوانات
ومن الحيوانات ان يوجد الاجسام البشرية ومن الاجساد البشرية ان يحصل منها

الارواح الناطقة ومن الارواح الناطقة ان يحصل خليفة الله فى ارضه كما
دل عليه بقوله انى جاعل فى الارض خليفة فحقيقته الباطنية هى الروح الاعظم
والنفس الكلية وزيره وترجمانه والطبيعة عامله ورئيسه والعملة من القوى الطبيعية
جنوده وكذلك الى اخره واما صورته الظاهرة فصورة العالم من العرش الى الفرش
وما بينهما من البسايط والمركبات فهذا هو الانسان الكبير المشير اليه قول المحققين العالم
انسان كبير وانما سمى انسانا لامكان وقوع الانس بينه وبين الخلق برابطة الجنسية
وواسطة الانسية وارادوا بالعالم حقيقة العالم وذاته وروحه الاعظم اعنى
العقل البسيط الذى اندمجت فيه صور ما فى العالم ظاهره وباطنه وهو اول ما
خلق الله وابدعه واما قولهم الانسان عالم صغير ارادوا به الكمل من افراد البشر وهو
خليفة الله فى الارض لقوله فى حق ادم انى جاعل فى الارض خليفة وقوله يا داود انا
جعلناك خليفة فى الارض والانسان الكبير خليفة الله فى السماء والارض وماهيتهما
واحدة وهذا الانسان نسخة منتخبة ونخبة منتسخة من الانسان الكبير بمثابة الولد
من الوالد فله ايضا حقيقة باطنة وصورة ظاهرة اما حقيقة الباطنة فالروح
الجزئى المنفوخ من الروح الاعظم نسبته الى ذلك كنسبة الشعاع الى الشمس فكذلك
عقله الجزئى ونفسه الشخصية والطبيعة الشخصية واما صورته الظاهرة فنسخة منتخبة
من صورة العالم الظاهر فيها من كل جزء من اجزاء العالم لطيفها وكثيفها قسط ونصيب
فسبحان من صانع جمع العالم فى واحد من كل شئ لبه ولطيفه مستودع فى هذه المجموعة
وصورة كل شخص كامل نتيجة صورة ادم وحوا ومعناه نتيجة الروح الاعظم والنفس
الكلية الذين هما ادم كلى وحوا كلية ومن هذا صح ان يقول الكامل من اولادهما وانى
وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى وكذلك كل واحد من افراد البشر
ناقصا كان او كاملا له نصيب من الخلافة بقدر حصته انسانيته لقوله تعالى هو
الذى جعلكم خلايف فى الارض يشير الى ان كل واحد من افاضل البشر واراذلهم
خليفة من خلفائه فى ارض الدنيا فالافاضل مظاهر جمال صفاته تعالى فى مراة اخلاقهم

الربانية

الربانية وهو سبحانه تجلى بذاته وجميع صفاته لمراة قلوب الكاملين منهم
المتخلقين باخلاق الله ليكون مراة قلوبهم لجلال ذاته وجمال صفاته مظهره ومظاهره كذا
والاراذل يظهرون جمال الصنايع بدايعه وكمال بدايعه فى مراة حرفهم وصنايعهم صنايعه بدل
ومن خلافتهم ان الله استخلفهم فى خلق كثير من الاشياء كالخبز والخياطة و
البناء ونحوها فانه تعالى يخلق[٢] بالاستقلال والانسان بخلافته يطحنها ويعجنها [٢] الحنطة
ويخبزها وكالثوب فانه تعالى يخلق القطن والانسان يغزله وينسج منه الثوب
بالخلافة وعلى هذا القياس فى ساير الصنايع الجزئية والحرف قاعدة فى الحقيقة قاعدة
المحمدية مظهر اسم الله الاعظم يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم الى قوله مستقيما
قد تقرر فى العلوم الالهية ان الحق تعالى برهان على كل شئ كما قال اولم يكف بربك
انه على كل شئ شهيد وقد ثبت ايضا ان المبدا عين الغاية والبداية عين النهاية
وان الله فاعل كل شئ وان الانسان الكامل الذى لا اكمل منه غاية المخلوقات لولاك لما
خلقت الافلاك فاذن يجب ان يكون هو البرهان على ساير الاشياء كما قال وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا ومن الشواهد الدالة على هذا المطلب ان الله اعطى لكل نبى اية
وبرهانا وجعل نفس النبى الخاتم صلى الله عليه واله برهانا فقال قد جاءكم برهان من ربكم
وذلك لان برهان الانبياء عليهم السلام كان فى اشياء غير انفسهم مثل برهان موسى عليه السلم
فى عصاه وفى يده وفى الحجر الذى انبجست منه اثنتى عشر عينا قد علم كل اناس مشربهم
وكان نفس النبى صلى الله عليه واله برهانا بالكلية فكان برهان عينه ما قال لا تسبقونى
بالركوع فانى اراكم من خلفى كما اراكم من امامى وبرهان بصره ما زاغ البصر وما
طغى وقد راى من ايات ربه الكبرى وقوله زويت لى الارض فاريت مشارقها و
مغاربها وبرهان سمعه قوله اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع
قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وبرهان شمه قوله انى لاجد نفس الرحمن
من جانب اليمن وبرهان ذوقه ان هذا الذراع مسموم وبرهان لمسه قوله
وضع الله يده بين كتفى فاحس برده وبرهان لسانه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى

ان هو الا وحي يوحى وبرهان بصاقه ما قال جابر انه امر يوم الخندق لا تخبزن عجينكم
ولا تنزلن برمتكم حتى اجي فجاء فبصق في العجين وبارك وبصق في البرمة فاقسم بالله انهم
لاكلوا وهم الف حتى تركوه وانصرفوا وان برمتنا ليغط ان يغلي كما هي وان عجيننا ليخبز كما هي
وبرهان تفله انه تفل في عين علي عليه السلم وهي ترمد فبرا باذن الله يوم خيبر وبرهان يده
قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وانه سبح الحصى في كفه وبرهان اصبعه انه اشار
به الى القمر فانشق فلقتين وكان الماء ينبع من اصابعه حتى شرب منه خلق كثير وبرهان صدره
قوله تعالى الم نشرح لك صدرك وانه كان له ازيز كازيز المرجل وبرهان قلبه انه كان تنام
عيناه ولا ينام قلبه وقال تعالى ما كذب الفؤاد ما راى وامثال هذه البراهين في مظاهر
وجوده المقدس اكثر من ان يحصى واما براهين مطاوي وجوده وقواه المستورة فمنها
برهان قوة حفظه كقوله سنقرئك فلا تنسى ومنها برهان قوة علمه قال صلوات الله عليه
علمني رسول الله الف باب من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب واذا كان حال الولي
هكذا فكيف حال النبي المعلم له واما برهان قوته المحركة العملية فلعروجه بجسده النوراني
الى اقصى عالم السماوات وهو سدرة المنتهى وبروحه المقدس الى قاب قوسين او ادنى واما
برهان عقله العملي فقوله تعالى انك لعلى خلق عظيم وقوله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
قاعدة في حقيقة الدنيا والاخرة قال الله سبحانه انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة و
تفاخر بينكم الى قوله وفي الاخرة عذاب شديد وقال وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وقال
انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض الى قوله فجعلناها حصيدا
كان لم تغن بالامس وقال كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد
الله عنده واعلم ان الدنيا من عالم الملك والشهادة والاخرة من عالم الملكوت والغيب وربما
قيل ان الدنيا عالم المحسوسات والاخرة عالم المعقولات وهذا غير سديد عندنا وانما هو قول جمع
من الفلاسفة المنكرين للمعاد الجسماني ولوجود الجنة والنار الجسمانيين والاجود ان يقال
ان الدنيا عالم الكون والفساد والاخرة دار القرار او يقال ان الدنيا عالم الظلمات والاخرة عالم النور
او يقال ان الدنيا عالم الموت والاخرة عالم الحيوة والله تعالى هو الذي خلق الموت والحيوة وجعل الظلمات

فلقتين

فافتح لي

والنور

والنور يعني الدنيا والاخرة وتوضيح ذلك على نسق البرهان العقلي ان الصورة التي يتعلق بها العلم
والادراك على ضربين اما صورة مادية مغموسة في المادة التي شانها العدم والقوة وقبول الكثرة
والانفصال والتباعد في الجهات والغيبة والحجاب وعدم الحضور حتى ان كل جزء منها يغيب عن صاحبه
وليس لها وجود جمعي حضوري فلم يكن مدركة ولا معلومة ولا محسوسة الا بالتبع لا بالذات
فهي مناط الجهل والموت والظلمة واما صورة مفارقة عن المادة ولواحقها فوجودها وجود
حضوري ادراكي لان وجودها في نفسها بعينه وجودها للمدرك لها سواء كانت صورة جزئية
او كلية محسوسة او معقولة فهي المدركة بالفعل دائما والاولى ليست مدركة بالفعل ما لم
ينتزع عن مادتها فالقسم الاول هو وجود الدنيا وما فيها ولا يكون لها في نفسها حيوة الا
بامر خارج عنها وارد عليها والقسم الاخر هو وجود الاخرة وما فيها وان حيوتها ذاتية
لها لا بامر خارج ولهذا قال الله تعالى في حق الدنيا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وقال في حق الاخرة
وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولاجل ذلك قيل ان حال الانسان في كل ما يراه
من الدنيا كحال النايم في المنام من الرؤيا التي يراها ما هي الا امثال وحكايات لما هي حقايق
موجودة في الخارج يحتاج الى التعبير فالعارف بمنزلة المعبر الذي يعبر عنها بامور اخروية
كما قال سبحانه وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقيل ايضا
ان الدنيا مرآة الاخرة فانها عالم الشهادة ويرى فيها ما في عالم الغيب وهي الاخرة
وما احسن تشبيه الدنيا بالمرآة حيث ان سطح المرآة من جهة اللون لاجل الصقالة صار
عدميا لكنه يصير لاجل صقالته وقوة امكانه مظهرا لما يقابله من الاشكال والالوان
كذلك الدنيا امر عدمي امكاني حامل للعدم والقوة الامكانية فصارت مظاهر لما
يقابله من عالم الاخرة فيرى فيها صور الاشياء الثابتة في عالم آخر على وجه محسوس
جزئي لتطرق النقايص والاعدام الى تلك الصور من جهة المظهر الدنياوي فهذا العالم في الوجود
تابع لعالم الغيب كما ان الصورة في المرآة تابعة لصورة الناظر الا ترى ان صورتك في المرآة
وان كانت هي الثانية في رتبة الوجود فانها قد صارت اولى في حق نفسك فانك لا ترى
نفسك وترى صورتك في المرآة اولا وربما تغيرت بحسب حال المرآة مستقيمة ومعوجة

واحدة ومتكثرة ثم تعرف بها صورتك التي هي قائمة بك لا بالمرآة اصلا على سبيل المحاكاة
في ثاني الحال فانقلب التابع في الوجود متبوعا في حق المعرفة وانقلب المتاخر متقدما وهذا
النوع من الانعكاس والانتكاس ضرورة هذا العالم وكذلك عالم الدنيا محاك للعالم
الاخرة فمن الناس من وفقه الله ويسر له النظر والاعتبار فلا ينظر الى شيء من هذا العالم
الا ويعبر به الى عالم الاخرة فيسمى عبوره عبرة وقد امر الله تعالى عباده به قال فاعتبروا يا اولي
الابصار ومنهم من عميت بصيرته فلم يعتبر ولم يعبر عن هذا الحبس فاحتبس في عالم الحس
والشهادة وسيفتح الى حبسه ابواب جهنم وهي مشاعره التي كانت تصلح ان يكون ابوابا الى
فسحة الجنان ايضا كما تصلح لان تكون ابوابا الى النيران وهذا الحبس ممتلئ نارا شانها ان تطلع
على الافئدة انها عليهم نار موصدة في عمد ممددة الان بينه وبين ادراك حرقها والمها
حجاب فاذا رتفع الحجاب بالموت ادركها بعين اليقين وهذه النار موجودة اليوم
كما دل عليه قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله وما هم بخارجين من النار
وقوله اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار وقد اظهر الله الحق على لسان قوم استنطقهم
بالحق فقالوا الجنة والنار مخلوقتان نظرا الى ظاهر قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء
والارض اعدت للذين امنوا وقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
وقوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وقوله النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم القيمة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقوله اغرقوا
فادخلوا نارا وقوله يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وهذا هو المروي
عن الائمة الطاهرين عليهم الصلوة والسلم روى قدوة المحدثين ابو جعفر محمد بن علي
بن بابويه القمي رضي الله عنه في عيون اخبار الرضا عليه السلم بسنده المتصل الى عبد السلم
بن صالح الهروي قال قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلم يا ابن رسول الله اخبرني عن الجنة
والنار اهما اليوم مخلوقتان فقال نعم وقد دخل رسول الله الجنة وراى النار لما عرج به الى السماء
قال فقلت له ان قوما يقولون انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال عليه السلم ما اولئك
منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه واله وكذبنا وليس في

الجنة والنار مخلوقتان الآن

ولا

ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون
بينها وبين حميم ان وقال النبي ص لما عرج بي الى السماء اخذ بيدي جبرئيل ع فادخلني الجنة
فناولني من رطبها فاكلته فتحول ذلك نطفة في صلبي فلما هبطت الى الارض واقعت
خديجة فحملت بفاطمة عليها السلم ففاطمة حوراء فكلما اشتقت الى الجنة شممت رائحة ابنتي
فاطمة وبالجملة الدنيا هي النشأة النارية الداثرة الكائنة الفاسدة من ركن اليها استحق
النار والاخرة هي النشأة النورية العلمية الباقية وهي صورة الجنة ومنازلها الا انها
محجوبة عن هذه الحواس لانغمارها في البدن الذي هو ايضا من الدنيا فمن عرف نفسه وعرف
ربه تجرد ذاته عن غشاوة الدنيا وصار من اهل الاخرة ونعيمها ومن لم يستكمل ذاته
بقوة الايمان ونور العرفان ولم ينتزع صورته عن المادة البدنية ولم يتجرد ذاته عن مقبرة
الدنيا وتابوت البدن الذي استحق بذاته ان يصير صندوقا من صناديق الجحيم فلا نجاة له
من عذاب النار ولا خلاص له منها الى محل الابرار ومعدن الانوار والعارف يشاهد ببصيرته الابرار
ان الدنيا ضد الاخرة وانها معدن الجهل والكفر ومنشأ الظلمة والعذاب في يوم القيمة
وانها مذمومة شهواتها مهلكة ظلماتها مغوية وهي مع ذلك لابد منها لانها مزرعة
الاخرة في حق من عرفها اذ منها ينشأ بذر الثمرات الاخروية فمن تزود منها الاخرة واقتصر
على قدر الضرورة فقد حرث وبذر وسيحصد في الاخرة ما زرع وحقيقة هذه الحراثة
هي الايمان والزهد اعني اكتساب انوار المعلومات والتجرد عن الماديات والظلمات وهي تخالف
حراثة الدنيا وهي تحصيل المال والجاه فلا نجاة لاحد الا لمن كان حاله في الدنيا كحال
المسافر الذي يقتصر منها على قدر الضرورة ولا سعادة لاحد الا لمن قدم الى الله عارفا به
وبملكوته وايات جلاله وعظمته واحب الله بقلبه فان المعرفة والمحبة لا ينالان الا
بدوام الطلب والفكر ولا يفرغ القلب اليهما الا بالاعراض عن شواغل الدنيا والفراغ عن محبة
غير الله وغير صفاته وافعاله من حيث هي افعاله فان من احب احدا احب اثاره لاجله فانت
يا حبيبي ان كنت من اهل البصيرة فقد علمت ان مدار النجاة على الاعراض عن الدنيا واهلها
ومدار السعادة الحقيقية والتقرب عند الله بالحكمة الالهية التي هي المعبر عنها بالايمان

بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وان لم تكن من اهل الكشف والبصيرة
فكن لا اقل من اهل التقليد والايمان بظاهر القرآن وانظر الى تحذير الله تع اياك
في عدد كثير من الآيات كقوله من كان يريد الحيوة الدنيا نوف اليهم اعمالهم الايه وكقوله تع ونيتهما
واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وكقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا
على الاخرة ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد وكقوله ولكن من شرح بالكفر صدرا
فعليهم غضب من ربهم ولهم عذاب اليم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة الله
وقوله من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها
مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها الاية وقوله من اراد حرث الدنيا
نزد له في حرثه وما له في الاخرة من خلاق الايه وقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا
بالحيوة الدنيا واطمانوا بها وهم عن اياتنا غافلون اولئك ماويهم النار بما كانوا يكسبون
وقوله زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة
وقوله تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين
وقوله واعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم وقوله
وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا الاية ولعل ثلث القران في
ذم الدنيا واهلها وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه واله الدنيا ملعون ملعون ما فيها الدنيا
دار من لا دار له الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر الدنيا جيفة وطالبها كلاب وان الله عز وجل
لم يخلق خلقا ابغض اليه من الدنيا وانه لم ينظر اليها مذ خلقها بغضا قاعدة في اللوح والقلم
قال تعالى ن والقلم وما يسطرون وقال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم وقال انه لقران كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحوا الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفي الخبر ان اسرافيل
ملك موكل باللوح ينظر فيه وينتظر متى يؤمر ان ينفخ في الصور واللوح مجمع علوم الكواين
وقيل اصله من ذهب وذ قتاه ياقوتتان حمراوان عرض كل منهما من المشرق الى المغرب
وطوله من العرش الى الثرى واما القلم فهو درة بيضاء طوله الف سنة وفي الاثر لما خلق الله

القلم

القلم قال اكتب قال ما اكتب قال علمي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وروى
عن رسول الله صلى الله عليه واله قال سبق العلم وجف القلم وتم القضاء بتحقيق الكتاب وتصديق الرسل م
بالسعادة من الله والشقاوة من الله وفي كتاب الاعتقادات لابن بابويه القمي رضوان الله عليه
ان اللوح والقلم هما ملكان فانه اما في طريق الخبر والرواية هكذا واما طريق الاعتبار
والاستبصار فالبرهان العقلي يجوز جميع ما ذكر ولا يابى عنه ويشبه ان يكون احدهما
وهو القلم جوهرا عقليا بل العقل الكلي وهو العالم العقلي بجملته وثانيهما اعني اللوح جوهرا
نفسانيا بل النفس الكلية وهو العالم النفساني بجملته قاعدة في العرش والكرسي قيل سئل قاعدة
محمد بن الحنفية رضي الله عنه عن الكرسي فقال فلك البروج فمن جعله فلك البروج جعل
العرش فلك الكل وفلك الافلاك وذهبت المشبهة الى ان العرش موضع التدبير والتقدير
والكرسي موضع التجلي والزيارة وذكروا ان الله ينزل من العرش الى الكرسي فيتجلى للخلق ويقضي
بينهم بالحق اقول انما قالوا ذلك وامثاله لاثار بلغت اليهم منقولة عن النبي ص في هذا الباب اقول ولعلهم اغا
لو عرفوها حق معرفتها لما ضلوا واضلوا وقال بعضهم ان العرش مظهر الرب والكعبة معلمه
فدعا الله العباد الى مظهره بقلوبهم والى معلمه بابدانهم ومنهم من قال ان الله متمكن على
العرش وقدماه على الكرسي جل الباري عن صفات المخلوقين ونعوت المحدثين
وقال بعض ارباب القلوب العرش هو قلب العالم والانسان الكبير والكرسي هو صدره
وهذا اصح الاقوال واسدها واحسنها وذلك لان المراد من القلب المعنوي
هو مرتبة النفس المدبرة المدركة للكليات والقلب الصوري مظهرها وكذا المراد من
الصدر المعنوي هو مرتبة النفس الحيوانية المدركة للجزئيات وهذا الصدر الجسماني
مظهرها ونسبة استواء النفس الانسانية على قلبه بالتدبير الى استواء الرحمن
على عرشه بالعناية والرحمة كنسبة القلب الصنوبري الى العرش الصوري وكذلك
نسبة تصرف النفس الحساسة الحيوانية في الصدر المحيط بجوهر الكبد لمكان الدم
الطبيعي المنتشر في البدن كله الى تصرف القوة الملكوتية باذن الله في الكرسي المحيط
بجوهر السماوات السبع بانوارها النافذة في الكل كنسبة الصدر الجزئي الى الكرسي الجسماني

وايضا نسبة العرش الى الكرسي كنسبة القلم الى اللوح فالقلم واللوح جوهران بسيطان
عقليان في عالم الامر ولكن القلم ابسط واشرف واقوى عقلا وكذا العرش والكرسي
جوهران بسيطان حيان من عالم الخلق لكن العرش ابسط وانور واقوى حيوة والله
اعلم بحقايق اموره وخزاين ظهوره ومنازل شهوده ومجالي وجوده وقال الشيخ
ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي رضوان الله عليه اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان
كشف الله لهما مخفيات علمه واطلعهما على علومه الغيبية وهو قريب مما ذكرناه
من انهما واسطتان في افاضة العلوم من الله على خلقه وقال عظم الله قدره في الاعتقاد
في الكرسي انه وعاء جميع الخلق والعرش والسموات والارض وكل شئ خلق الله في الكرسي
قال وفي وجه اخر سئل الصادق عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض قال
علمه وقال في الاعتقاد في العرش انه حملة جميع الخلق والعرش في وجه اخر هو العلم وسئل
الصادق عليه السلم عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شئ
فليس شئ اقرب اليه من شئ واما العرش الذي هو حملة جميع الخلق فحملته ثمانية من
الملائكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين طباق الدنيا واحد منهم على صورة بني ادم
يسترزق الله تعالى لولد ادم وواحد منهم على صورة الثور يسترزق الله للبهايم وواحد
منهم على صورة الاسد يسترزق الله للسباع وواحد منهم على صورة الديك يسترزق الله
للطيور فهم اليوم اربعة واذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية واما العرش الذي
هو العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة من الاولين فنوح
وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلم واما الاربعة من الاخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين
عليهم السلم قال هكذا روي بالاسانيد الصحيحة عن الائمة عليهم السلم في العرش وحملته

المشهد الثالث في احكام المخلوقات الواقعة في سلسلة العود الى الله تعالى
معاكسة للمبدعات الكاينة في سلسلة البدو منه تعالى وفيه قواعد **قاعدة** في
المركبات الناقصة اعلم انه اذا وقعت اثار القوى السماوية من الاضواء والاشعة
الكوكبية وغيرها باذن الله وملكوته العمالة في العناصر والمواد السفلية فحركتها

وهيجها

وهيجها اختلط بعضها ببعض واستحال بعضها الى بعض حصل من اختلاطها
واستحالتها موجودات شتى فاذا هيج النور الفلكي باسخانه الحرارة بخر من الاجسام — الرطبة المائية ودخن من الاجسام
اليابسة الارضية واثار شيئا من البخار والدخان من مهبطي الارض والماء
واصعده اما الدخان فقد يتعدى صعوده حيز الهواء الى ان يوافي تخوم النار
فيشتعل وربما يبقى فيه اشتعال الغلظ المادة الدخانية فراى كان كوكبا في السماء
فيتحرك بمشايعة حركة الاثير مدة وربما لم يبق فيه الاشتعال بل احترق بسرعة
وانطفى ولم يلبث فيه اثر الاحتراق وهو الشهاب الثاقب وقد يثبت فيه — وقد يلبث
اثر الاحتراق فيرى العلامات الهايلة الحمر والسود واما البخار الصاعد فمنه ما
يلطف ويرتفع جدا فيتراكم ويبقى مدة في اقصى الجو عند منقطع الشعاع فيبرد ويكثف
فيقطر فيكون المتكاثر منه سحابا ماطرا والمتقاطر مطرا ومنه ما يقصر عن الارتفاع
لثقله بل يبرد سريعا وينزل فما يوافيه برد الليل قبل ان يتراكم فهو الطل وربما جمد البخار
المتراكم في الاعالي اعني السحاب فنزل وكان ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني
مادة الطل فنزل وكان صقيعا وما يسقط بالليل من السماء شبيها بالثلج وربما انجمد البخار
بعدما استحال قطرات ماء فكان بردا وانما يكون جموده في الربيع وقد فارق السحاب وفي الشتاء
وهو داخل السحاب وذلك لشدة برد الشتاء وضعف برد الربيع والمشهور انه اذا سخن
خارجه بطنت البرودة الى داخله فيتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدة البرد وهو — لشدة البرد
كما ترى وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا ثم مطرا واما الجواهر البخارية
الدخانية الحاصلة من مادتي الرطوبة واليبوسة فمنها ما يتخلص من الارض فيكون منها
الرياح واذا تصعدت فيتميز البخار من الدخان انعقد البخار سحابا فيبرد ويتقلقل فيه — فيبرد
الدخان طلبا للنفوذ الى العلو فحصل من تقلقله فيه ضرب من الرعد وهو صوت ريح
عاصفة في سحاب كثيف وربما امتد ذلك التقلقل لكثرة وصول المواد وتكون اعالي الجو
اكثف لان البرد هناك اشد وتكون هناك ريح مقاومة يعوقه عن النفوذ فيندفع
الى السفل وقد اشعلته المحاكة والحركة نارا تبرق فتشق السحاب شعلة كجمر يطفى ويسمع

من ذلك ضرب من الرعد وان كان قويا شديدا غليظ المادة كان صاعقة وربما وجد
مندفعا فيه سهل الانشقاق فخرج بالرعد واشتعل فهذا القدر من الحقايق لا ضير في معرفتها
والكتاب اشار اليها ولا شك في انتهاء اسبابها الى ملائكة السموات والارضين ثم الى مدبر الكل
تعالى عما يصفه الجاهلون ويعتقده الظالمون من المعطلة والمجسمة فللاشارة الى ايجاده تع
لهذه الكاينات الناقصة بتهييجه لاسبابها قال هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ
السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها
من يشاء وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله
كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون
وقوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج
من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن
يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار
قوله وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي
به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا قوله تعالى والله الذي ارسل الرياح
فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وقوله ومن
اياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون **قاعدة** في خلق انواع المعادن من المركبات التامة التركيب التي
لها صور نوعية حافظة للتركيب فاعلة لاثار مخصوصة لما اراد الله سبحانه بمقتضى
قضائه الازلي وعنايته ان يجعل في الارض خليفة وخلق من هذه العناصر المتضادة
الوجود البعيدة عن عالم القدس والجود موجودا كاملا يصلح لان يكون نايبا من الله
في عمارة النشاتين وكان لا يتصور وجوده من هذه المواد الا بعد تعديلها وتهذيبها
عن الكدورة والظلمة اللازمة لهذه الاجسام سيما الارض التي هي العنصر الغالب فيه
فقلبها في الاطوار وخمر طينة القالب بفنون من التخميرات فجعلها اولا جمادا ثم
نباتا ثم حيوانا وهكذا استوفى درجات هذه الاكوان ليتهيأ منها وبعدها خلقة

الانسان فاول تعديل وتصفية وقعت في هذه المواد بان حصل منها صورة الجماد قال تعالى
والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر
وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون قوله تعالى الم تر ان الله
انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف
الوانها وغرابيب سود قوله وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت
سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج
الموتى لعلكم تذكرون قوله تع انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل
زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله
الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض
كذلك يضرب الله الامثال **قاعدة** في خلقة النبات والحيوان والانسان من صفوة
العناصر والاركان ان العناصر اذا امتزجت باذن الله واستخدامه للقوى العالية
وخرجت بسبب اعتدال مزاجها عن صرافة تضادها وتعصيها عن قبول الفيض
الرحماني فتصير قابلة لاثر من الحيوة فاول ما قبلته من افاضة الله هي الصورة
الحافظة لتركيبها وهي الصورة المعدنية ثم اذا وقع لها امتزاج اتم وحصل
مزاج اعدل واقرب الى الوحدة والجمعية قبلت اثرا اخر من اثار الحيوة اشرف
وهي النفس النباتية شانها التغذية والتنمية والتوليد فاذا امتزجت امتزاجا
وحصل لها مزاج اتم وافضل والى الوحدة الخالصة اميل تهيات لقبول اصل الحيوة
بعد ان استوفت درجات المعادن والنبات بفيضان النفس الحيوانية الشاعرة المحركة
بالاختيار ولها قوتان مدركة ومحركة كما قال وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد
فالمدركة منقسمة الى ظاهرة هي الحواس الخمس المشهورة وباطنة هي الحواس الخمس
الباطنة للحيوانات الكاملة الحس المشترك والخيال والمتصرفة والواهمة والحافظة
واما القوة المحركة فمنها الباعثة ذات شعبتين الشهوة والغضب ومنها الفاعلة
لجذب الاوتار وارخائها والتها الاعصاب المنشعبة بعضها عن الدماغ وبعضها

عن النخاع وقد جعله الله خليفة الدماغ وحامل هذه القوى الروح البخاري الذي
جعله الله خليفة النفس ورسولا منها الى البدن وهو الحار الغريزي عند الاطباء
المنبعث اولا من القلب الصنوبري صورة القلب المعنوي واذا لطف جدا حتى يشبه الجرم
الفلكي صار محل استواء الروح النطقي المضاف الى الله في قوله واذا سويته ونفخت فيه
من روحي قاعدة في ان الغرض من هذه الموجودات وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية قاعده
كلها خلقة الانسان الذي هو غاية خلقة العناصر والاركان لانه صفوها واصلها وخلق
من فضالتها وثفلها ساير الاكوان فهو الصفوة العليا واللباب الاصفى وغيره كالقشور
لصيانة وجوده عن الافة ولذلك تزول هي ويرمى وهو يدوم ويبقى محشورا راجعا
الى ربه الله وللاشارة الى ان كل ما يوجد في العالم من ساير الاكوان فانما خلق لاجل الانسان
قال تعالى في باب المعادن والجماد وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم
يذكرون وقال وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها
وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الارض رواسي ان
تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وقال والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل
لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته
عليكم لعلكم تسلمون وقال والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من
كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب وقال والارض مددناها والقينا فيها
رواسي وانبتنا فيها من كل شئ موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له
برازقين وقال في باب النبات الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال ايضا في حقه هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه
شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن
كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وقال ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه
سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في حق الحيوان والانعام خلقها
لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون

وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون وقال ايضا ان لكم في الانعام
لعبرة نسقيكم مما في بطونها من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين وقال
واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات
فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان
في ذلك لايات لقوم يتفكرون وقال الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون
ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون وقال
مشيرا الى ان جميع ما في عالم الارض مخلوق لاجل الانسان وخلق لكم ما في الارض جميعا
وقال مشيرا الى ان ما في السماء لاجله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل
ليعلموا عدد السنين والحساب وقال مشيرا الى ان ايجاد الكل لاجله وخلق لكم ما
في السموات وما في الارض فللانسان ان ينتفع بكل ما في العالم على وجه من الوجوه اما
في غذائه او في دوائه او ملبوساته او مركوباته او زينته او الالتذاذ بشئ منها
بصورته او صوته او طيبه او رؤيته او الاعتبار به او باستفادة العلم منه والاقتداء
بفعله فيما يستحسن منه والاجتناب عنه فيما يستقبح منه وقد نبه الله على منافع
جميع الموجودات اما بالسنة الانبياء عليهم السلم واما بالهام الاولياء او بغير ذلك من
الاعلامات بالفكر والقياس والحدس فحق الانسان ان ينتفع بكل شئ في السماء والارض
فقد احسن من قال تعلمت من كل شئ احسن ما فيه حتى من الكلب حمايته على اهله ومن
الغراب بكوره في حاجته ولا يبعد ان يكون قوله تعالى واوحى ربك الى النحل الاية
تنبيها للانسان على التعلم والاقتداء بالنحل في مراعاته لوحي الله تعالى فكما
انها لا يتخطى وحي الله في مجرى المصالح طبعا كذا يجب على الانسان ان لا يتخطى
وحي الله اختيارا قاعدة في خلقة الانسان وانه الثمرة العليا واللب الاصفى والغاية قاعده
القصوى من وجود ساير الاكوان والكلام ههنا في مادة وجوده وسيجي الكلام في
صورة وجوده اعلم ان الطبيعة ما لم توف بالمادة جميع درجات النوع الاخس

لم يتجاوزها الى النوع الاشرف و قد حقق بالبرهان ان الموجود الاشرف يجب
ان يندرج فيه جميع المعانى المتحققة فى الموجود الاخس على وجه اعلى والطف قد
اشرنا انفا الى ان العناصر اذا امتزج بعضها ببعض و خرجت بسبب اعتدال
كيفياتها عن صرافة تضادها و تعصيها عن قبول الفيض الالهى تصير قابلة لاثر من
اثار الحيوة فاول ما قبلته من افاضة الله هى صورة حافظة لتركيبها مبقية لوجودها
باذن الله ثم اذا حصل لها امتزاج اتم و اعتدال افضل و اقرب الى الوحده الجامعة قبلت
اثرا اخر من اثار الحيوة اشرف و هى النفس النباتية التى شانها التغذية و التنمية و التوليد
للمثل و اذا امتزجت امتزاجا اكثر اعتدالا و ارفع قدما من التسفل و التضاد و التفرقة
و اقرب مقاما الى عالم الصفاء و النور تهيات لقبول اصل الحيوة بعد ان يستوفى درجات
الجماد و النبات بفيضان النفس الحيوانية الحساسة المتحركه بالارادة و اذا لطفت المادة
العنصرية جدا حتى تشبه الجرم الفلكى صار محل استواء الروح النطقى الانسانى الذى من
الله مشرقه و الى الله مغربه ففى الانسان شئ كالفلك و شئ كالملك و بهما جميعا يصلح
عمارة الدارين و يستحق خلافة الله اولا فى العالم الاسفل الارضى ثم فى العالم الاعلى السماوى
فقد تبين ان وجود الانسان لم يحدث من الله الا بعد استيفاء الطبيعة جميع درجات
الاكوان و طيها منازل النبات و الحيوان فيجتمع فى ذاته جميع القوى الارضية و الاثار النباتية
و الحيوانية و هذا اول درجات الانسانية التى اشترك فيها جميع افراد الناس ثم فى قوته
الارتقاء الى عالم السماء و مجاورة الملكوت الاعلى بتحصيل العلم و العمل كما قال تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه ثم له ان يطوى بساط الكونين و يرتفع عن
العالمين بان يستكمل ذاته بالمعرفة الكاملة و العبودية التامة و يفوز بلقاء الله بعد فنائه
عن ذاته و حينئذ يصير رئيسا مطاعا فى العالم العلوى مسجودا للملائكة السماوية يسرى
حكمه فى الملك و الملكوت و يسمع دعاؤه فى حظيرة قدس الجبروت قال تعالى فى خلقة بدن
الانسان و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فالطين مادته الاولى لانه الجزء
الغالب من عناصره كالنار فى الجن و السلالة مادته الثانية مرتبتها مرتبة المعدنيات

لكون

لكون صورتها حافظة لتركيبها و لهذا عقب بقوله ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين
و قوله ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما اشارة الى المراتب السابقة على الانسانية المشتركة جميع الحيوانات
مع الانسان و قوله ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين اشارة الى نحو اخر
من الوجود مخالف الذات و الحقيقة لما سبق من الاطوار السابقة على الانسانية
و هى كلها صور كونية قايمة بالجسم و هذا نور فايض من الله قايم بذاته بل
بذات الله تعالى قيام الضوء الوارد على وجه الارض بذات الشمس لا بذاته و لا
بذات الارض بل الارض مظهر قابل لظهوره و كذلك البدن العنصرى باستعداده
مظهر قابل لظهور هذا النور الربانى الذى من الله مشرقه و الى البدن مغربه
و مهبطه و سيبرز الى الله يوم طلعت الشمس من مغربها فتطلع هذه النفس
عند خراب القالب الى خالقها و منشيها و يرجع الى الله اما ظاهرة مشرقة
و اما مظلمة منكسفة و المظلمة ايضا راجعة الى الحضرة الالهية اذ مرجع الكل و مصيره
اليه الا انها ناكسة الروس عن اعلى عليين الى اسفل سافلين و لذلك قال و لو ترى اذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم و قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون و
هؤلاء هم المنافقون الذين هم اسوء حالا من الكفار المحضة لانهم المحجوبون ازلا و ابدا
و اعلم ان التحقيق يقتضى ان قوله ثم انشاناه خلقا اخر مختص ببعض افراد الناس كما ستعلم
و بالجملة فقد ظهر ان المقصود الاصلى من ايجاد الكاينات هو الانسان الكامل الذى هو خليفة
الله قوله تعالى و اذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة و قوله انى خالق بشرا من طين
فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين و قوله و ما خلقت الجن و الانس
الا ليعبدون و قوله و يستخلفكم فى الارض و قوله و ليعلم الله من ينصره و رسله و قوله
و استعمركم فيها كل ذلك اشارة الى انه لا يستصلح لخلافة الله و عمارة الدارين الا الانسان
الكامل و هو الانسان الحقيقى مظهر اسم الله الاعظم كما نبه بقوله انى اعلم ما لا تعلمون

قاعدة
قاعدة فى ذكر العناصر التى منها تكون الانسان اعلم انه ذكر الله تعالى فى غير موضع من القران

العناصر التي منها اوجد الانسان ونبه على انه جعله انسانا في سبع درجات واشار الى ذلك
في عدة مواضع مختلفة حسب ما اقتضت الحكمة فقال في موضع خلقه من تراب اشارة الى المبدا
الاول وفي الاخر من طين اشارة الى الجمع بين التراب والماء وفي اخر من حما مسنون اشارة
الى الطين المتغير بالهوا ادنى تغير وفي اخر من طين لازب اشارة الى الطين المستقر على حالة
من الاعتدال يصلح لقبول الصورة وفي اخر من صلصال من حما مسنون اشارة الى يبسه
وسماع صلصلة منه وفي اخر من صلصال كالفخار وهو الذي قد اصلح باثر من النار
فصار كالخزف وبهذه القوة النارية حصل في الانسان اثر من الشيطنة وعلى هذا المعنى
دل بقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار فنبه على ان
الانسان فيه من القوة الشيطانية بقدر ما في الفخار من اثر النار وان الشيطان ذاته من المارج
الذي لا استقرار له ثم نبه على تكميل الانسان بنفخ الروح فيه بقوله اني خالق بشرا من طين
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ثم نبه على نفسه بالعلوم والمعارف بقوله وعلم ادم
الاسماء كلها وليس المراد منها صور الالفاظ بل المعاني والمفهومات ثم ذكر مادة خلق الانسان
وتقلبها في الاطوار وتدرجها من حالة الى حالة ومن خلق الى خلق فقال لقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله
احسن الخالقين فان قيل لم قال فكسونا العظام لحما ولم يقل فخلقنا العظام لحما كما في
السوابق قلنا لان النطفة انتهت الى صورة العظم التي هي صورة نوعية جوهرية كغيرها
من الاعضاء البسيطة وليس من شانها الاستحالة الى شيء اخر الا بعد فساد صورتها
وهي باقية الصورة في بدن الانسان وليس اللحم متكونا من النطفة كالعظم والرباط والعصب
وغيرها بل انشا الله اللحم من الغذاء لا من النطفة واجراها مجرى الكسوة التي تحصل لا من
مادة البدن ولذلك اذا قطع من الانسان والحيوان اللحم عاد ولم يكن كالعظم الذي لا
يعود بعد قطعه وكذا العصب وغيره وقال ايضا هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم
من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم فهذا هو الاشد الصوري والبلوغ الحيواني

تكميل ح

ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل اسباب قدرية مانعة عن الوصول الى حد الشيخوخية
والغاية في هذا المقدار من العمر الوصول الى حد الاشد المعنوي والبلوغ العقلي فان هذا الكمال
اعني صيرورة النفس عقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا بالقوة ينشا غالبا في حدود الاربعين وما
بعدها كما قال ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون واردف هذا الكلام بقوله هو الذي
يحيي ويميت واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اشارة الى الحيوة العقلية النورية و
مقابلها وهو موت الجهل كما في قوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الظلمات الاية
اشارة الى ان مبدا هذه الحيوة من عالم الامر الذي وجوده بكلمة الله التامة الوجودية ولا يتعلق
وجوده بشيء اخر كبدن او مادة او طبيعة او غيرها وقال تع اشارة الى مبادي تكون الانسان
ونفسه واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين وهذه التسوية فعل وقع من جانب الله في محل قابل لفيضان الروح بعد تردده
في اطوار الخلقة بالتصفية والتعديل كما ان القابل للصور النارية لا يمكن ان يكون جسما يابسا
محضا كالتراب والحجر ولا رطبا محضا كالماء والشجر الرطب بل لا بد لقبولها من مادة دخانية
تحدث من نبات يابس لطيف فتتشبث به النار وتشتعل فيه كذلك الطين بعد ان انشاه
الله خلقا بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا فياكله الادمي فيصير دما فينزع القوة
المميزة المركوزة في كل حيوان من الدم صفوه الذي هو اقرب الى الاعتدال وابعد من الكثرة
والتضاد فيصير نطفة تقبلها الرحم ويمتزج بها مني المراة فيزداد اعتدالا ثم ينضجها
الرحم بحرارته فيزداد تناسبا حتى ينتهي في الصفا واستواء نسبة الاجزاء الى غاية يستعد
لقبول النفس وامساكها كما تستعد الفتيلة الممتزجة بالدهن لقبول النار وامساكها ثم
هذه النفس الادمية كانها نطفة روحانية وقعت من صلب القضاء في مشيمة البدن ورحم
الدنيا يحتاج الى التصفية وتعديل للاخلاق والملكات النفسانية بادهان المعارف و
لبوب الاغذية العلمية لتصير مادة لفيضان الروح الالهي المنفوخ باذن الله في قالب
العقل الهيولاني بعد تطوره بالاطوار الملكية والتسوية عبارة عن هذه الافعال
المردفة لمادة خلقة الانسان في الاطوار السالكة بها الى صفة الاستواء صورة ومعنى

ظ النارية

فالتسوية تسويتان باحديهما يحصل الانسان البشري لاجل فيضان النفس عليه وبالاخرى
يحصل الانسان الملكي بواسطة فيضان الروح الالهي على نفسه فالتسوية الاولى للبدن
والثانية للنفس كما قال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها وقوله تعالى مشيرا
الى مبادى اطوار الخلقة ونهايات كمالها الذي احسن كل شئ خلقه وبدا خلق الانسان من طين
ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع و
الابصار والافئدة وهذه التسوية المذكورة ههنا هي التي وقعت من فعل الله بعد خلق الانسان
ونسله وهذا الروح المنفوخ المضاف الى الله هو الروح الامري الذي من عالم الامر لا النفس
التي وقع فيها الاشتراك لجميع الناس وقوله وجعل لكم على سبيل الخطاب لجماعة مخصوصين
من هذه الامة المرحومة دال على ان المراد بهذا السمع والبصر والافئدة ما هي المخصوصة باهل
الفضل والكمال لا الذين اصمهم الله واعمى ابصارهم فهم ممن ليس لهم سمع عقلي ولا بصر عقلي
ولا فواد نوراني فيظهر من هذا ان المراد من الروح المذكور هو الروح العلوي الالهي لا البشري
النفساني ثم اشار الى ان هذا الروح هو المستحق للقاء الله وهو يكون في قليل من افراد الناس
ولهذا قال قليلا ما يشكرون الى قوله بل هم بلقاء ربهم كافرون وهذا حال اكثر الناس قاعدة
في فضل معرفة الانسان نفسه اعلم ان في معرفة النفس الانسانية اطلاعا على امور كثيرة
احدها انه بواسطتها يتوصل الى معرفة غيرها ومن جهلها جهل كل ما عداها والثاني ان
نفس الانسان مجمع الموجودات كما سيظهر فمن عرفها فقد عرف الموجودات كلها ولذلك
قال تعالى اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل
مسمى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون تنبيها على انهم لو تدبروا انفسهم
وعرفوها عرفوا بمعرفتها حقايق الموجودات فانيها وباقيها وعرفوا بها حقيقة السموات
والارض ولما انكروا البعث الذي هو لقاء ربهم وقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون
والثالث ان من عرف نفسه عرف العالم ومن عرف العالم صار في حكم المشاهد لله تعالى
لانه خالق السموات والارض ولم يك كالكفرة الجهلة الذين انكلهم الله ووبخهم في جهلهم

وانحطاطهم عن هذه المنزلة فقال فيهم ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم
وما كنت متخذ المضلين عضدا والرابع انه يعرف بمعرفة روحه العالم الروحاني وبقاءها
وبمعرفة جسده العالم الجسداني ودثورها وفناءها فيعرف خسة الفانيات الداثرات
وشرف الباقيات الصالحات كما قال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا والخامس ان من عرف نفسه عرف اعداءه الكامنة فيها
المشار اليه بقوله عليه السلم اعدى عداك نفسك التي بين جنبيك فيستعيذ منها كما في قوله
عليه السلم اللهم الهمني رشدي واعذني من شر نفسي وقوله لا تكلني الى نفسي طرفة
عين فاهلك ومن عرف اعاديه الكامنة ومكايدها وكيفية انبعاثها احسن
ان يحترز منها وان يجاهدها فيستحق ما وعد الله به المجاهدين في سبيله
ومن لم يعرفها فجدير ان يترااى له عدوه الذي هو هواه بصورة العقل فيسول له
الباطل بصورة الحق كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه وقوله وسولت له نفسه
قتل اخيه وكما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم الهوى شيطان وقوله هو اله يعبد من دون الله
وروى ايضا انه قال ما عبد في الارض اله ابغض الى الله تعالى من الهوى ثم تلا افرايت
من اتخذ الهه هواه السادس ان من عرف نفسه عرف ان يسوسها ومن احسن
ان يسوس نفسه وجنودها احسن ان يسوس العالم فيستحق ان يصير من خلفاء الله
تعالى المذكورة في قوله تعالى ويستخلفكم في الارض ومن الملوك المذكورة في قوله وجعلكم
ملوكا السابع ان من عرفها لم يجد عيبا في احد الا راه موجودا في ذاته اما ظاهرا
مشهودا واما كامنا ككمون النار في الحجر فلا يكون عيابا همازا لمازا معجبا متفاخرا
فان كل عيب ترااى له من غيره وجده في نفسه ومن ترااى له عيب نفسه فجدير به
ان يكون ممن دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بقوله رحم الله من اشغله عيبه عن عيب غيره والثامن
ان من عرف نفسه فقد عرف ربه وقد روي انه ما انزل الله كتابا الا وفيه اعرف نفسك
يا انسان تعرف ربك وفي الخبر ثلثة تاويلات احدها ان بمعرفة النفس يتوصل الى معرفة
الرب كقولك اعرف العربية تعرف الفقه اي بمعرفة العربية يتوصل الى معرفة الفقه

وان كان بينهما وسايط والثانى انه اذا حصل معرفتها حصل لحصول معرفتها
معرفة الله بلا فاصل كقولك لطلوع الشمس تحصل الضوء مقترنا بطلوعها غير
متاخر عنه بزمان والثالث ان معرفة الله ليست تحصل الان تعرف النفس لانك
اذا عرفتها على الحقيقة تعرف العالم واذا عرفت العالم تعرف الحق تعالى وفيه وجه
رابع وهو انك اذا عرفت النفس فقد عرفت الرب وهذا هو الغاية فى معرفته
لا يمكن لك فوق هذه المعرفة معرفة واليه الاشارة بما قال على عليه السلام ان العقل لاقامة
رسم العبودية لا لادراك الربوبية ثم تنفس الصعدا وانشا يقول شعر كيفية النفس
ليس المرء يدركها فكيف معرفة الجبار فى القدم هو الذى انشا الاشياء مبتدعا
فكيف يدركه مستحدث النسم وقوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم
انفسهم تنبيه على انهم لو عرفوا انفسهم لعرفوا الله فلما جهلوه دل جهلهم اياه
على جهلهم انفسهم قاعدة فى الاشارة الى قوى الاشياء التى جمعت فى الانسان الانسان
قد جمع الله فيه قوى العالم واوجده بعد وجود الاشياء التى جمعت فيه قال تعالى تنبيها
على ذلك الذى احسن كل شئ خلقه وبدا خلق الانسان من طين فانه تعالى اوجد فيه
قوى بسايط العالم ومركباته وروحانياته وجسمانياته ومبتدعاته ومكوناته فالانسان
من حيث انه جمع فيه جميع ما وجد فى العالم من اقسام الجواهر والاعراض والبسايط
والمركبات والارواح والاجسام هو العالم ومن حيث انه صغر شكله وجمع فيه قوى
العالم فهو كالمختصر من الكتاب والنسخة الموجزة المنتخبة منه لان المختصر الموجز
من الكتاب هو الذى قل لفظه واستوفى معناه والانسان هو هكذا اذا قابلناه
مع العالم ومن حيث انه من صفوة العالم ولبابه وخلاصته وثمرته فهو كالزبد من
المخيض والدهن من السمسم والزيت من الزيتونة ومعرفة الله فيه اذا حصلت
فكنور المصباح اذا اشتعل الزيت قال تعالى مثل نوره اى فى قلب المؤمن كما فى قراءة ابن
مسعود كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الاية فالمشكوة البدن والزجاجة
الروح الحيوانى التى هى بمنزلة المراة لصفائها وقبولها الصور المحسوسات التى هى عكوس

الصور

الصور الحقيقية واشباحها المثالية والزيت القوة القدسية التى هى افضل ضرب
العقل الهيولانى وهو اول درجة النفس الناطقة واخر درجة النفس الحساسة
وهو بعينه القوة الخيالية عندنا لانها ايضا مجردة عن البدن موجودة لا فى عالم الطبيعة
بل فيما فوق هذا العالم والشجرة المباركة هى القوة الفكرية التى هى افضل ضرب من القوة الخيالية
لانها اذا قويت تصير متفكرة فاذن نقول فى بيان ان الانسان مطابق للعالم ان فيه
اشياء هى امثال ما فى العالم الكبير ففيه اشياء كالعناصر من حيث ما فيه من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة او من حيث ما فيه الدم والبلغم والصفراء والسوداء واليه الاشارة
بقوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج اى مختلطة اى من قوى امور مختلفة وفيه
اشياء كالمعادن والجبال من حيث ما فيه من العظام والاعضاء وشئ كالنبات من حيث ما
يتغذى وينمو ويولد وشئ كالبهيمة من حيث ما يحس ويتخيل ويلتذ ويتالم و
يشتهى ويغضب وشئ كالسباع من حيث ما يحارب ويصول وكالشيطان من حيث ما
يغوى ويضل وكالملائكة من حيث ما يعرف الله ويعبده ويهلله ويحمده ويسبحه
ويقدسه وكاللوح المحفوظ لقوة حفظه لمدركات الاشياء او من حيث ما جعله
مجمع الحكم التى كتبها فيه على سبيل الاختصار وقد ذكر بعض الحكماء ان فى بدن الانسان
اربعة الاف حكمة وفى نفسه قريبا من ذلك وكالقلم من حيث ما يحضر ويثبت
صور المعقولات فى نفسه على وجه التفصيل بقوة عقله البسيط الذى كمنت فيه الكل على
وجه الاجمال او من حيث ما يثبت بكلامه صور الاشياء فى قلوب الناس كما ان القلم
يثبت الحكم والعلوم فى اللوح المحفوظ وقلوب الملائكة ولاجل صحة المطابقة بين الانسان
والعالم قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قاعدة فى ذكر تكون الانسان شيئا
فشيئا حتى يصير انسانا كاملا الانسان يتكون اولا من امر عدمى وهى قوة هيولانية
واليه الاشارة هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ويكون ايضا
جمادا ميتا لقوله تعالى كنتم امواتا فاحياكم وذلك حيث كان ترابا وطينا وصلصالا
ونحوها ثم يصير نباتا ناميا لقوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وذلك حيث ما كان

نطفة وعلقة ومضغة ثم يصير حيوانا لقوله فجعلناه سميعا ثم يصير انسانا بشريا
متفكرا متصرفا فى الامور لقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقوله اكفرت
بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ثم يصير انسانا معنويا ذا نفس
ناطقة لقوله ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم يصير ان ساعده
التوفيق والعناية جوهرا قدسيا وروحا الهيا لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى
فقعوا له ساجدين واول ما يظهر فيه قوة النزاع الموجودة فى النبات والحيوانات وهو الميل
الى الملايم ميلا بالطبع ثم قوة تناول الموافق ودفع المخالف وهى قوة الشهوة والنفرة ثم
الاحساس ثم التخيل ثم التصور ثم التفكر ثم العقل النفسانى التفصيلى ثم العقل البسيط
الاجمالى لكنه لم يصر انسانا الا بالفكرة وبالعقل الذى به يتميز فى الجملة بين الحلال والحرام
فى الافعال وبين الخير والشر فى الذوات والجميل والقبيح فى الصفات وهو اول درجة
الانسانية والى العقل اشار بقوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم فالانسان صار بعقله
معدن العلم ومركز الحكمة ووجود العقل فيه فى ابتداء الامر بالقوة كوجود النار فى الحجر
المحتاج فى ان يورى الى القدح وكوجود النخل فى النواة المحتاج فى ان يثمر الى غرس وسقى
ونفس الانسان واقعة بين عالمين عالم الملكوت وعالم الملك بل بين قوتين قوة العقل
وقوة الشهوة فبقوة الشهوة يحرص على تناول اللذات والمشتهيات البهيمية والسبعية
وبقوة العقل يحرص على تناول العلوم الحكمية والافعال الجميلة والى هاتين القوتين
اشار بقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا والاغلب على اكثر الناس هى قوة الشهوة
والميل الى الدنيا ولذلك قال تع كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ولاجله لا يستغنى اكثر الناس فى سلوك
طريق الاخرة عن سياسة قاهر زاجر اياه حتى ورد انه قال صلى الله عليه وسلم يا عجبا لقوم يقادون
الى الجنة بالسلاسل وبالجملة فذات الانسان من حيث ما اجتمع قوى جميع الموجودات
صار معدن اثارها وحقايقها مستودعا فيه معانى العالم وكانه مركب من جماد
ونبات وبهايم وسباع وشياطين وملائكة ولذلك يظهر فى شعار كل واحد منها

و مجمع

فيجرى تارة مجرى الجمادات فى الكسل وقلة التحرك والانبعاث وعلى هذا نبه بقوله
ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة وقد يظهر فى شعار
النباتات الجميلة والذميمة فيصير اما كالاترج فى لونه وطيبه وطعمه او كالنخل
والكرم فى المنافع او كالحنظل فى خبث المذاق وكالكشوث فى عدم الخير وعلى
هذا نبه بقوله مثل كلمة طيبة ومثل كلمة خبيثة الايه ويظهر تارة فى شعار
الحيوانات المحمودة او المذمومة فيصير اما كالنحل فى كثرة منافعه وقلة مضاره
وفى حسن سياسته كما فى قوله تعالى واوحى ربك الى النحل الايه او كالخنزير فى الشرة
او كالذئب فى العيث او كالكلب فى الحرص او كالنمل فى الجمع والادخار او كالفارة
فى السرقة او كالثعلب فى المراوغة او كالقرد فى المحاكاة او كالحمار فى البلادة او كالثور
فى الاكل والى هذا النحو من المشابهات دل بقوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طاير
يطير بجناحيه الا امم امثالكم ويظهر تارة فى صفات الشياطين ويسول الباطل
فى صورة الحق كما دل بقوله تعالى شياطين الجن والانس يوحى بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا وافضل قوة فيه التى بها يستحق خلافة الله فى العالم هى القوة العقلية
واشرف صفاتها التى بها يفوق على الملائكة كلها هى العلم والحكمة كما جعل الله النبات
زبدة العناصر والحيوان زبدة النبات وجعل الانسان سلالة العالم وزبدته وهو
المخصوص بالكرامة كما قال ولقد كرمنا بنى ادم الايه فكذا جعل قوة العقل
والمعرفة غاية وجود الانسان والغرض منه اذ ليس فضل الانسان بقوة الجسم
فالفيل والبعير اقوى منه اجساما ولا بطول البقاء فى الدنيا فالنسر والفيل
اطول منه عمرا ولا بقوة الغضب وشدة البطش فالاسد والنمر منه اشد
بطشا ولا با اللباس والزينة فالطاوس والتذرج احسن منه لباسا ولا
بقوة النكاح فالحمار والعصفور اقوى منه نكاحا ولا بكثرة الذهب والفضة
فالمعادن والجبال اكثر منه ذهبا وفضة وما احسن قول الشاعر لولا العقول
لكان ادنى ضيغم ادنى الى شرف من الانسان ولما تفاضلت النفوس ودبرت

ايدى الكماة عوالى المران وليس فضل الناس على غيره بعنصره الموجود منه كما
زعم ابليس اللعين حيث قال خلقتنى من نار وخلقته من طين بل ذلك بما خصه
الله تعالى من المعنى الذى ضمنه فيه والامر الذى اعطاه له وبه استحق سجدة
الملائكة له فاشار اليه بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا
له ساجدين والملائكة لما تنبهوا بذلك فاذعنوا وسجدوا له كما امرهم الله
وابليس لما نظر الى ظاهر ادم عليه السلم ومبدا امره تغلط وتعامى فيما ذكره الله تع
ولم يتامل المعنى الذى ضمنه الله فيه والعاقبة التى حوله الله اليها ابى واستكبر
وقد اقتدى بابليس الكفار فى رد الانبياء عليهم السلم حيث قالوا ما هذا الا بشر مثلكم
يريد ان يتفضل عليكم وقوله ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق
ونبه الله تعالى ان الاعتبار بفضلهم ليس بظاهر ابدانهم وانما ذلك لمعنى
مستودع فى نفوسهم يعمى الكفار عنها فقال وتراهم ينظرون اليك وهم لا
يبصرون اى لا يعرفون ما فضله الله به فمن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وما
يذكر الا اولوا الالباب ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
قاعدة فى تفاوت افراد الناس واختلافهم الاشياء متساوية غير متفاوتة من حيث كلها
انها مصنوعة بحكمة صانع واحد حكيم وعلى ذلك نبه بقوله تعالى ما ترى فى خلق الرحمن بحكم
من تفاوت وذلك لاشتراكها بقبول فيض الرحمة والجود ولاتفاقها فى التوجه الى
جناب الحق المعبود ولكن يختلف من حيث ان كل نوع يختص بمعنى معين وحد محدود
بعد اتفاقها فى الاتصاف بالوجود فاختلاف الماهيات انما نشا من اختلاف مراتبها فى القرب
والبعد من منبع الوجود وكذلك يختلف افراد ماهية واحدة بعد اتفاقها فى النوع
بامور لاحقة لها مخصصة لافرادها ثم لا شئ من افراد نوع واحد اكثر اختلافا
وتفاوتا من افراد البشر كما قال تع وقد خلقكم اطوارا وقال ورفعنا بعضكم فوق بعض
درجات وقال انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا واعلم
ان اختلاف افراد الانسان بحسب هذه النشاة اختلاف بالعوارض وبحسب النشاة الاخروية

اختلا

المعاد
اختلافا بالذاتيات وتحقيق ذلك موكول الى بعض كتبنا وسنشير اليه فيما سياتى من احوال
وقال ولو شاء ربك لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما اتاكم وقال ولو شاء ربك
لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك واعلم ان الحكمة
مقتضية لاختلاف الناس فى هذه النشاة وذلك لان الانسان لما كان غير مكتفى
بتفرده لان يعيش حتى لو انا احصل وحده لامتنع او تعذر بقاؤه ادنى مدة فان
اول ما يحتاج اليه ما يغذوه وما يواريه وليس يجد ما يغذوه مطبوخا ولا ما يواريه
مصنوعا كما يكون لكثير من الحيوانات بل هو مضطر الى اصلاحهما واصلاح شئ منهما
يحوجه الى الات غير مفروغ عنها والانسان الواحد لا يتوصل له الى اعداد جميع ما
يحتاج لتعيش به المعيشة الحميدة فلم يكن للناس ممن يشارك ويعاون فجعل لكل قوم بد
صنعة هيئة مفارقة للصنعة الاخرى وهياها فقسمت الصناعات بينهم كما
قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم فيتولى كل صنفا من الصناعات فيتعاطاه باهتزاز
كما قال فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فاقتضى ذلك ان
يختلف جثثهم وقواهم وهممهم واغراضهم ليكون كل ميسر لما خلق له وقال تع
قل كل يعمل على شاكلته فيكون معايشهم مقتسمة بينهم كما نبه بقوله تع بالايات
المتقدمة وبمثل قوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة فالناس اذا اعتبروا من حيث اختلاف اغراضهم ودواعيهم وهممهم
فهم فى تعاطى صناعاتهم فى حكم المسخرين وان كانوا فى الظاهر من المختارين وقد
وقعت الاشارة الى ما يتعلق بالمصلحة بتباين الناس فيما روى انه قال صلى الله عليه وآله
لا يزال الناس بخير ما تباينوا فاذا تساووا هلكوا **تذكرة فيها تبصرة** واعلم ان اسباب
تفاوت الناس فى الصنايع والاغراض امور سبعة اولها اختلاف الامزجة و
تفاوت الطينة واختلاف الخلقة كما اشير اليه فيما روى ان الله تعالى لما اراد خلق
ادم عليه السلم امر ان تؤخذ قبضة من كل ارض فجاء بنو ادم على قدر طينها الاحمر و
الابيض والاسود والسهل والحزن والطيب والخبيث والى هذا اشار بقوله والبلد الطيب

يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وبقوله وهو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء وثانيها اختلاف احوال الوالدين في الصلاح والفساد وذلك
ان الانسان قد يرث من ابويه آثار ما هما عليه من جميل السيرة او قبيحها كما يرث تشابههما
في خلقتهما ولهذا قال تعالى وكان ابوهما صالحا وعلى نحو ما روى انه قال في التورية اني
اذا رضيت باركت وان بركتي لتبلغ البطن السابع واذا سخطت لعنت وان لعنتي لتبلغ
بطن السابع تنبيها على ان الخير والشر الذي يكتسبه الانسان ويتخلق به يبقى اثره موروثا الى
بطن السابع والثالث اختلاف ما يتكون منه النطفة التي تكون منها الولد ودم الطمث الذي
يتربى به فلذلك تاثير عجيب طيب ما يكونان منه وخبثه ولهذا قال ص تخيروا لنطفكم وقال
الناكح غارس فلينظر اين يضع غرسه وقال اياكم وخضراء الدمن قيل وما خضراء الدمن
قال المراة الحسناء في منبت السوء ورابعها اختلاف ما يتغذى به من طيب الرضاع
وطيب المطعم الذي يتربى به ولتاثير الرضاع ورد في الحديث الرضاع يغير الطباع
ويقول العرب لمن تصفه بالفضل لله دره وخامسها اختلاف احوالهم في تاديبهم
وتلقينهم وتعويدهم العادات الحسنة والقبيحة فحق الوالدان يأخذا الولد بالآداب
الشرعية واخطار الحق بباله وتعويده فعل الخيرات كما قال عليه السلم مروهم بالصلوة لسبع
واضربوهم لعشر ويجب ان يصان عن مجالسة الارذال في حال صباه فانه كالشمعة يتشكل
بكل شكل وان يحسن في عينه الكرامة والشرف والمدح ويقبح عنده المهانة والمذلة
والخسة والذم ويعوده مخالفة الشهوة ومجانبة الهوى قال بعض الحكماء من سعادة
الانسان ان تنفق له في صباه من يعوده تعاطي الشريعة حتى اذا بلغ الحلم عرف وجوبها
فوجدها مطابقة لما يعوده فقويت بصيرته ونفذت في تعاطيها وسادسها من يتخصص
به فيأخذ طريقه فيما يتمذهب به وسابعها اختلاف اجتهاده في تزكية نفسه بالعلم
والعمل حين استقلاله بنفسه فالفاضل التام الفضيلة من اجتمعت له هذه الاسباب المسعدة
وهو ان يكون طيب الطينة معتدل الامزجة جاريا في اصلاب آباء صلحاء ذوي امانة واستقامة
متكونا من نطفة طيبة ودم طمث طيب على مقتضى الشرع ومرتضع بدر طيب مأخوذا في

صغره من قبل مربية بالآداب الصالحة وبالصيانة عن مصاحبة الاشرار ومتخصصا
بعد بلوغه بمذهب حق ومجتهد بنفسه في تعرف الحق مسارعا الى الخير فمن وفق
في هذه الاشياء يجمع فيه الخيرات من جميع الجهات كما قال تع لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم ويكون جديرا ان يعد ممن وصفه الله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار والرذل التام الرذيلة هو من يكون بعكس ذلك في الامور التي ذكرناها قاعدة
في ان افراد البشر ذوات نفوس حيوانية جزئية مجردة كلها عن البدن الطبيعي لا عن الصورة المثالية
اعلم ان لكل من افراد البشر قوة خيالية يحضر عندها الصور الادراكية الغير الموجودة في مواد
هذا العالم اذ ليست هي ذوات جهات واوضاع واحياز من هذا العالم الطبيعي وكل قوة هذا
شانها فهي مجردة الذات عن المواد الطبيعية فلكل من افراد البشر خيال بالفعل ولاجل ذلك
يحشرون في الاخرة ويبعثون الى عالم اخر قوله تع يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا و
لساير الحيوانات نفوس حساسة بالفعل متخيلة بالقوة فليس لها نشاة اخرى ولا حشر
ولا نشر اللهم الا على ضرب اخر لا على وجه الامتياز والاستقلال كما بيناه في بعض رسايلنا
قاعدة في ان افراد الانسان تصير متخالفة الحقايق والماهيات في اخر الامر بحسب الباطن
بعد ما كانت متفقة الحقيقة والمهية في بداية الخلقة بيان ذلك ان النفس الادمية
هي اخر الصور الجسمانية وافضلها واول المعاني الروحانية وادونها لانها جسمانية الحدوث
روحانية البقاء وانها انما تحدث بسبب استعداد البدن وتبقى بسبب ملكات نفسانية
راسخة تصير صورة ذاتية ويخرج بها من القوة الى الفعل لانها في اول الحدوث امر بالفعل
في هذه النشاة الطبيعية وهي بعينها امر بالقوة في النشاة الاخرة فهي صورة في هذا
العالم وهيولى لعالم اخر فلها ان تخرج ذاتها من القوة الى الفعل بواسطة حركات
واستحالات نفسانية تستعد بها الصورة من اجناس الصور الاخروية وتتحد بها
وتصير ذاتها بعينها كما لهيولى الاجسام الطبيعية ان يخرج من القوة الى الفعل بواسطة
حركات جسمانية تستعد بها الصورة من اجناس الصور الدنياوية وتتحد بها كما هو
التحقيق من الاتحاد بين المادة والصور وكما ان الله خلق في هذا العالم من المادة الجسمانية

انواعا من الحيوانات كالسباع والبهايم والوحوش والحيات والعقارب وغيرها فكذلك
يخلق في الاخرة من المادة النفسانية من الانسان انواعا من المخلوقات كالملك والشيطان
والسبع والبهيمة وكل نوع من انواع الحيوانات وهي كلها مخلوقة من النفس الانسانية
فالانسان نوع واحد في هذا العالم قال تع انما انا بشر مثلكم وستصير انواعا من اجناس كثيرة
متخالفة وفي القرآن ايات كثيرة دالة على ما ذكرناه من التحقيق وهو مما الهمنا الله به خاصة
من بين اهل النظر ولم اجد في كلام احد من الحكماء وغيرهم والحمد لله العزيز الوهاب الذي
شرفنا به من بين الاصحاب منها قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم
يوزعون وقوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وقوله وما كان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا وقوله كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون يعني حكم عليهم في الدنيا بما هو مقتضى صور قلوبهم وظهورها
في الخارج وتشكل ابدانهم باشكال مناسبة لهيات نفوسهم كما في الاخرة وقوله ولو شاء لجعلكم
امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون وقوله افنجعل المسلمين
كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله وامتازوا
اليوم ايها المجرمون وقوله ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب الابيه
وقوله في حق بلعم بن باعور مثله كمثل الكلب وفي حق حملة الاسفار من غيرفهم مثل الذين حملوا
التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله وقوله اولئك
كالانعام بل هم اضل وقوله في حق بعض افراد البشر اولئك هم شر البرية وفي حق بعض اخر
اولئك هم خير البرية ولا شبهة في ان نفس من هو خير الخلايق لا تساوي في الحقيقة النوعية
لنفس من هو شر الخلايق وما اشد في السخافة والبطلان قول من زعم ان نفس افضل البرية
خاتم الانبياء عليه السلام مع نفس ابي جهل متماثلتان في تمام الحقيقة النوعية الانسانية
وانما التخالف بينهما بواسطة عوارض واحوال خارجة عن تمام المهية النوعية وعن
اصل الجوهر والذات واعلم ان الله قد حكم بكفر من قال بان نفس النبي صلى الله عليه واله
مماثلة لنفوس ساير البشر في قوله قالوا ابشر يهدوننا فكفروا وتولوا وقوله تعالى

قاعدة في بقاء الروح الناطقة

ابشرا منا واحدا نتبعه واما قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم فانما ذلك بحسب هذه النشأة الظاهرة
قاعدة في ان الروح الناطقة باقية بعد خراب البدن وبيانه على ما هو المشهور
ان اجزاء البدن يتحلل ويتبدل والمدرك منك ثابت فلو كانت النفس تبطل
ببطلان البدن لبطلت عند التبدل كيف وعلاقتها مع الروح البخاري وهو ابدا
في التحلل والسيلان ولان كل ما ينعدم فانما ينعدم بانعدام شئ من علله واسبابه
والنفس ليست لها مادة ولا صورة بل صورتها ذاتها وفاعلها غير قابل للفناء وكذا
غايتها واذ لا محل لها فلا مضاد ولا مزاحم لها حتى يبطلها او يتغير به استعداد محلها
وليس بينها وبين البدن الا علاقة شوقية وهي اضافة والاضافة اضعف الاعراض
وزوالها لا يوجب زوال الذات المضافة والا كان اضعف الاعراض مقوما لوجود
الجوهر وهو محال هذا خلاصة كلام الفلاسفة في هذا الباب وفيه بحث من وجهين
الاول ان النفس الانسانية عندهم جوهر عقلي وانها عندهم اولا عقل بالقوة وانما يصير
عقلا بالفعل بعد مزاولة الاكتساب وتحصيل العلوم الحقيقية حتى يخرج ذاتها من القوة
الى الفعل فقبل صيرورتها عقلا كيف يبقى بدون البدن مستقل الوجود مفارق الذات
فان كل مفارقة الذات مستقل الوجود عندهم عقل بالفعل وكل عقل بالفعل كامل في العلم
والمعرفة والمقدر خلافه هذا خلف ولهذا وقع الاختلاف بين تلامذة المعلم الاول لهم
وشراح كلامه في بقاء العقل الهيولاني بعد بوار البدن فذهب الاسكندر الافروديسي
الى ان النفوس الانسانية اذا فارقت الابدان وهي هيولانية فانها تبطل اذ لم يتصور بشئ من الصور
العقلية التي تقوم بها بالفعل واما ثامسطيوس فانه كان يخالفه في هذا الراي ويرى ان
هذه القوة باقية واما رئيسهم ابو علي فقد مال الى مذهب ثامسطيوس في اكثر كتبه ومال الى
مذهب الاسكندر في بعض رسايله واعلم ان الموافق لاصول الفلاسفة القايلين بعرضية القوة
الخيالية الغافلين عن جوهريتها وقوامها بذاتها لا بالعضو الدماغي هو المذهب الاول لما
اشرنا اليه من ان المادة العقلية لا وجود ولا بقاء لها الا بصورة عقلية تقوم بها بالفعل واما
ما رايناه وتفردنا باثباته بالبرهان من تجرد القوة الخيالية عن البدن الطبيعي واتحادها

ببدن محشور باق في عالم البرزخ فجميع النفوس الانسانية حتى العوام والصبيان
باقية بعد هذا البدن كما هو موافق للشريعة والكتاب والسنة بل هو من ضروريات
الملة الحنيفية وثانيهما ان نفسية النفس نحو وجودها الخاص الذي يلزمه الاضافة
الى البدن الطبيعي وليست هذه الاضافة كاضافة الاشياء التي عرضت لها الاضافة
بعد تمام وجودها وهويتها كالملك والربان والرئيس والاب وغير ذلك مما
يعرض له الاضافة بعد تمام الذات فالاضافة التي من قبيل القسم الاول يزول بزوالها الذات
المضافة بنفسها كهيولية الهيولى وكذا حكم نفسية النفس فيلزمهم بطلان جوهر النفوس
ببطلان اضافاتها الى البدن اللهم الا ان يذهبوا الى ما ذهبنا اليه من اثبات الحركة الجوهرية
واثبات الاشتداد في وجود الجوهر النفساني كما دلت عليه البراهين المذكورة في كتبنا و
الآيات القرآنية المذكورة آنفا والمتاخرون من الحكماء كابي علي ومن يحذو حذوه مصرون
غاية الاصرار في نفي هذه الاستحالة الجوهرية ولذلك قصروا وعجزوا عن اثبات كثير من
المقاصد الحقة كحدوث الاجسام ودثور العالم الطبيعي كله وكاتحاد العاقل بالعقول
وكاثبات المعاد الجسماني وبقاء اكثر النفوس وهي الناقصة والمتوسطة في الكمال
وغير ذلك من المطالب الشريفة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا اما الآيات الدالة
على بقاء النفوس بعد خراب هذا البدن الطبيعي فكثيرة منها قوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله
من فضله وكان المراد من هذه الحيوة هي الحيوة العقلية المختصة بالكاملين في العلم
فانهم الاحياء حيوة عقلية الساكنون في حظيرة القدس عند ربهم المرزوقون
بالارزاق المعنوية والانوار العقلية ويكون فرحهم اي ابتهاجهم ولذتهم العقلية
بالحكمة لا بغيرها من اللذات الحسية والخيالية وقد وقع التعبير عن الحكمة الحقة
بما آتاهم الله من فضله على وفاق قوله من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقوله
في سورة الجمعة بعد ذكر تعليم الكتاب والحكمة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم فعلم ان المراد ههنا بما آتاهم الله من فضله هو بعينه المذكور في تلك الآيتين

حركة الجوهرية ثابت عند المص

ومنها قوله ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون وقوله الى ربك
يومئذ المستقر وقوله الى ربك يومئذ المساق وقوله الى ربك الرجعى وقوله ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقوله وهو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون وقوله وصوركم
فاحسن صوركم واليه المصير وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله ان كتاب الابرار لفي
عليين ان كتاب الفجار لفي سجين والمراد منه كتاب النفس وكذا قوله واذا الصحف نشرت
فان النفوس في هذا العالم مطوية بما فيها من الهيئات والنقوش والاجسام بما فيها
من الاعراض والصور منشورة وفي الآخرة بالعكس من ذلك فان اجرام السموات مطوية
هناك لقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب والاجرام الارضية مقبوضة لقوله
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والنفوس والارواح مكشوفة بارزة واعلم ان جمهور الفلاسفة
لم يعلموا من حقيقة الروح ومهية النفس الا قدرا يسيرا يلزم من احوال بعض مراتبها و
مقاماتها من جهة ما نظروا في احوال البدن وعوارضه وذلك مثل كونها مدركة مدبرة وهاتان
صفتان نسبيتان يشترك فيهما الحيوانات واما ما ادركوا من بقائها بعد انقطاع تصرفها عن
البدن فانما عرفوا ذلك من كونها محل العلوم وان العلم لا ينقسم فلا يتصور انقسام محله
وفيه مواضع انظار كما ذكرناه في كتبنا العقلية سيما وعند المحقق العارف انه ليس العلم
بالحقائق العقلية بحلول صورها في النفس واما الحكم بكونها قبل البدن فاكثرهم انكروا ذلك
ومن قال منهم به فلم يقم عليه برهانا ولم يقدر على دفع الشكوك الواردة على ذلك ولم يمكنه
اختيار احد الشقين من كون النفس قبل البدن هل كانت واحدة او كثيرة لانه يلزم على كل من الشقين
ما يخالف اصولهم الاعتقادية واذا كان هذا حال هؤلاء العقلاء الفضلاء من امر النفس هكذا
فكيف حال من سواهم من اهل الجدال واولي وساوس الخيال ولاجل ذلك قال تعالى ويسئلونك عن
الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قاعدة في بطلان التناسخ
اعني انتقال النفس المتشخصة من بدن الى بدن محال سواء كان البدن عنصريا او فلكيا او
طبيعيا او برزخيا ببرهان افادنا الله اياه وهو ان النفس في اول تكونها الطبيعي متحدة
مع البدن وهي بالقوة في كل ما لها من الاحوال والادراكات حتى في كونها حساسة ثم يتدرج في الاشتداد

قاعدة في بطلان التناسخ

والترقى فيصير اولا طبيعة حافظة ثم جوهرا غاذيا منميا مولدا ثم حساسا على التدريج من الكثف الحواس الى الطفها وكانت اولا قوة اللمس ثم الذوق ثم الشم ثم السمع والبصر ثم يصير متخيلا وهميا او ان تجرده عن البدن الطبيعي كما اشرنا اليه ثم يصير متفكرا ذاكرا ثم عاقلا ومعقولا عند ذلك او ان تجردها عن العالمين ومفارقته للنشاتين فقد بان ان للنفس قبل تجردها مطلقا مقامات طبيعيه يناسب كل منها مزاج خاص وتكون معين وسن مخصوص من اسنان البدن من الجنينية والطفولية والصبوية المراهقية والشباب والكهولة والشيخوخة والموت والبعث وبالجملة النفس والبدن يتحركان معا في التحولات الطبيعية ويستكملان معا في الكمالات التي تناسب كلا منهما بحسب الحال الى ان يقع لها التفرد بذاتها منسلخة عن البدن والحاصل ان لكل طبيعة حركة جوهرية ذاتية الى غاية ما ولها في كل حد من حدود الانتقال مرتبة من الوجود يكون بحسبها فعلا وقوة فعلا بالقياس الى ما سابقها وقوة بالقياس الى لاحقها وكل موجود صار بالفعل شيئا فلا يمكن عوده الى الحالة التي كانت فيها بالقوة ولان الحركات الطبيعية متوجهة الى ما لها من الكمال فيمتنع ان يقع شيء منها على وجه الانعكاس مخالفا للمجرى الطبيعي فاذا تمهد هذا فنقول كما لا يمكن ان تصير القوة الحيوانية نباتية ولا النباتية معدنية ولا المعدنية صورة عنصرية على عكس ما هو المجرى الطبيعي الذي فطر الله الاشياء عليه فكذا يمتنع ان يتعلق النفس التي كانت متعلقة ببدن وخرجت في بعض ما لها من الاحوال من القوة الى الفعل تارة اخرى بمادة بدنية حادثة عند اول تكونها كالنطفة او الجنين ونحو ذلك فان النفس المنسلخة عن بدن من الابدان قد خرجت في بعض ما لها من كمالات الوجود من القوة الى الفعل وظاهر انها لا يمكن فرض تعلقها الثانوي ببدن جديد الا عند حدوثه واول تكونه فاذن يلزم من انتقال النفس الى بدن اخر كون انسان واحد بحيث يكون نفسه بالفعل وبدنه بالقوة وهذا محال كما اوضحناه فثبت ان التناسخ بالمعنى المذكور محال واما التناسخ بمعنى تحول النفس وانتقالها على سبيل الاتصال من نوع الى نوع فليس بممتنع كنقل الصورة الطبيعية لمادة خلقة الانسان من الجمادية الى النباتية ومنها الى الحيوانية ومنها الى الانسانية ثم الى الملكية وما بعدها او على وجه

النزول كما في امة موسى ظاهرا وفي هذه الامة باطنا وهذا الانتقال على وجه النزول لا ينافي ما ذكرناه انفا من توجه كل نفس الى ما فوقها وذلك لان الخروج من القوة الى الفعل في شيء من الكمالات الحيوانية لا ينافي الشقاوة في الاخرة بل يؤكده فان الطرق الى الدار الاخرة متفاوتة بعضها طرق السعادة والوصول الى دار الكرامة والقرب من عند الله وبعضها طرق الشقاوة والوصول الى دار الانتقام والبعد من رضوانه ومما ورد في مسخ الباطن لهذه الامة هو قول النبي صلى الله عليه واله ٧ اخوان العلانية اعداء السريرة يلبسون جلود الكبايش وقلوبهم كالذئاب السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر كشف خفاء ابسط ضياء اعلم ان ما ذهب اليه قدماء الحكماء كافلاطن ومن سبقه من اساطين الحكمة وهم المقتبسون انوار علومهم من مشكوة النبوة هو بعينه ما ورد في الشرايع الحقة الالهية من صيرورة النفوس الادمية على صور انواع الحيوانات مناسبة لاعمالهم وافعالهم المودية الى ملكاتهم ولهذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ ثم ان المتاخرين كابي نصر وابي علي ومن يقتفي اثرهما لما لم يظفروا بتحقيق النشاة الاخروية الجزئية للنفوس الحيوانية المنسلخة عن الابدان الطبيعية التجاوا تارة الى القول بان النفوس الشقية الفاجرة ينتقل بعد هذا البدن الى ابدان الحيوانات الصامتة في جهنم عالم العناصر عندهم والنفوس الكاملة العارفة يرتقي الى عالم السموات وهي الجنة عندهم وهذا ما ذهب اليه اخوان الصفا وتارة التجاوا الى القول بان بعض النفوس كنفوس البله والعوام لا حشر لها وان بعض الصلحاء الغير العارفين تنتقل نفوسهم ببعض الاجرام السماوية وتصير موضوعا لتخيلاتهم حسب ما وعدهم الشريعة ونفوس الاشقياء ايضا تتعلق بتلك الاجرام وعند بعضهم كصاحب التلويحات تتعلق هذه النفوس الشقية بجرم دخاني غير منخرق تحت كرة القمر وفوق العناصر وكل هذه الاقوال زيغ عن طريق الصواب وانحراف عن جادة الحق وقد علمت من طريقتنا خراب الافلاك ومن فيها فضلا عما تحتها وايضا لزوم التناسخ المستحيل بحاله وايضا الجسم التام الصورة

والكمال يستحيل ان يصير منفعلا عن موثر اخر ليس طبيعة له ولا مدبرا لجرمه وما لم ينفعل
عن موثر اخر كيف يصير موضوعا لتصرفاته وتاثيراته والعارف بكيفية ارتباط النفس
بالاجرام الطبيعية بكيفيه فى الحكم بفساد ما ذكروه ادنى تامل بل الحق القراح ما اوحناك
اليه من تصور النفوس بصور ملكاتهم وهياتهم وهى ابدانهم المكتسبة المحشوره فى
النشاة الاخرة وتلك الابدان معقلة ليست قايمة بمادة طبيعية ولا فى جهة من جهات العالم
الوضعى ونسبتها الى النفوس نسبة الفعل اللازم الى فاعله لا نسبة القابل الى المقبول ولا
نسبة المادة المستعدة لتعلق النفس الى النفس وهذا مطابق لما ذهب اليه اهل الشرايع الحقة
وعليه يحمل كلام الحكماء فى باب التناسخ وهو المراد من الايات القرانية الدالة على المسخ كقوله
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله ما من دابة فى
الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله وجعلنا
منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت وقوله فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله لجلودهم لم شهدتم
علينا قالوا انطقنا الله الذى كل شئ وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا — انطقنا
وبكما وصما ماويهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا وقوله واذا الوحوش حشرت
اشارة الى انقلاب جواهر نفوسهم الى نفوس الوحوش لغلبة صفاتها عليهم فقصورت
نفوسهم فى القيمة بصورة الحيوانات الوحشية المناسبة لاخلاقها وهيات نفوسها
وكذا قوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقوله يوم يصدر الناس اشتاتا
ليروا اعمالهم وقوله ونحشره يوم القيمة اعمى الاية وقوله يسحبون فى الحميم ثم فى النار
يسجرون وقوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا
وقوله واذا وقع عليهم القول اخرجنا لهم دابة الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا
لا يوقنون ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقوله
فوقع القول بما ظلموا فهم لا ينطقون الى غير ذلك من الايات المشيرة الى تبديل الصور والاشكال — عليهم و
بواسطة تبدل الاخلاق والاحوال وكذا قوله ان الذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة لا

يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وكذلك نجزى المجرمين
لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين واياك وان تظن من
ظاهر هذه الاية وغيرها ان الجنة وطبقاتها هى بعينها ظواهر اجرام السموات كما زعمه
الناقصون فى العلم الذين يريدون ان يدخلوا بيوت العلم من ظهورها ولا يدخلون البيوت
من ابوابها فان الجنة باقية لانها هى دار البقاء والافلاك وما فيها دار الفناء وهى من عالم
الدنيا والجنة من عالم الاخرة وعالم الصورة الغايبة عن هذه الحواس الداثرة الطبيعيه
وايضا ان الجنة كما لوحنا اليك تكون فى داخل حجب السموات والارضين ومنزلتها من هذا
العالم منزلة الجنين من الرحم فافهم ان كنت من اهله والا فغض بصرك عن مطالعة هذا
الكتاب والتدبر فى غوامض علم القرآن وعليك بممارسة القصص والاخبار والروايات
وعلم السير والانساب وتتبع العربية واللغة وتحمل الرواية من غير الدراية وما هو
كالنتيجة عندك للكل من البحث عن المسايل الفرعية الخلافية ونوادر تفريعات
الطلاق والعتاق والسلم والاجارة والرهانة وقسمة المواريث المشتملة فروضها
على الكسور التى يدق فيها تحصيل المخرج الى غير ذلك من المهمات التى يحتاج اليها
على الندرة بعض الاحاد فى بعض الاوقات وقد نصب الله لها كساير الامور التى هى
ادون منزلة منها اقواما يعظمون الامر فيها ويصرون عليها ويفرحون بها
وكل حزب بما لديهم فرحون وقيمة كل احد على قدر همته ولا ينفعكم ان اردت ان انصح
لكم ويريد الله ان يغويكم ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك له وما يمسك
فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم ومما يدل على التناسخ المعنوى
الاخروى ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله من قوله يحشر الناس على صور نياتهم وقوله صلى الله عليه وآله يحشر
دظ — بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير وقوله كما تعيشون تموتون
حمار — وكما تنامون تبعثون وقوله صلى الله عليه وآله من خالف الامام فى الصلوة يحشر وراسه راس الحمار
تذكرة قرآنية قد انكشف لك فيما مر وسيتضح لك زيادة ايضاح ان جميع افراد
الناس متوجهون بحسب ما اودع الله فى غرايزهم نحو المبدا الاعلى فما من احد الا

وفيه الحركة المعنوية نحو الاخرة الا انهم متفاوتون فى هذا التوجه والحركة الجبلية
والسير الباطنى بحسب جهات الحركة ودرجات القرب والبعد فمنهم من يسعى
نوره الى الله او الى جهة الاخرة كقوله تع نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم ومنهم
من يجذبه العناية الالهية بخطاب ارجعى كما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى
الى ربك راضية مرضية ومنهم من يساق الى الموت جبرا وقهرا بسطوة من
سطوات سدنة عالم الجحيم وسوط من سياط ملائكة العذاب كما اشير اليه بقوله
ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
وكذا عند المصير بعضهم فرحون بلقاء الله وبعضهم كارهون ومن كره لقاء الله
كره الله لقاءه كما فى قوله كره الله انبعاثهم وثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين
وقوله حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون وبعضهم نواكس الرؤس من اعلى
عليين كما فى قوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم **المشهد الرابع**
فى بيان النبوة واحكامها وفيه قواعد **قاعدة** فى اثبات شجرة النبوية وفضلها على
جواهر ساير البرية اقتضت الحكمة الالهية ان تكون الشجرة النبوية صنفا مفردا بل نوعا
واقعا بين الانسان وبين الملك جالسا فى حد مشترك بين عالم الملك والملكوت
مشاركا لكل واحد منهما على وجه فانهم كالملائكة فى اطلاعهم على ملكوت السماوات
والارض وكالبشر فى احوال المطعم والمشرب والمنكح ومثلهم واقعا بين نوعين
مختلفين مثل المرجان فانه حجر يشبه الاشجار بتشعب اغصانه وكالنخل فانه شجر فائدة م
يشبه الحيوان فى كونها محتاجة الى التلقيح وبطلانها اذا قطع راسها وجعل سبحانه
النبوة فى ولد ابرهيم ومن قبله فى ولد نوح عليهم السلم كما نبه بقوله ذرية بعضها من
بعض فهم عليهم السلم وان كانوا من حيث الابدان بشريين ارضيين فهم من حيث
الارواح ملكيون سماويون قدسيون وابقوة روحانية قدسية خصوا بها كما قال
فى عيسى عليه السلم وايده بروح القدس وقال فى محمد صلى الله عليه واله نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين وتخصيصهم بهذا الروح ليمكنهم ان

يقبلوا من الملائكة بما بينهم من المناسبة الروحانية ويفيدوا للامة بما بينهم
من المناسبة البشرية فلذلك قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا تنبيها على
انه ليس فى قوة عامة البشر الذين لم يخصوا بذلك الروح ان يقبلوا الا من البشر
ولما عمى الكفار عن ادراك هذه المنزلة عزلوا الانبياء عليهم السلم من فضيلة النبوة وانكروا
منزلتهم ونبوتهم ومنزلة علمهم عليهم السلم كما قال تع قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون
ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فالانبياء عم بالاضافة الى ساير الناس كالانسان بالاضافة
الى ساير الحيوانات وكالقلب بالقياس الى ساير الاعضاء والجوارح وايضا منزلة الانبياء
من اممهم منزلة ضوء الشمس من الارض ومنزلة علمهم وعلم وارثهم ونايبهم من علم الامم
منزلة ضوء الشمس ونور القمر من ضوء نواحى الارض كما قال هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وكما ان وجه الارض لا يستضئ الا بنور الشمس والقمر والنجوم ونور الشمس هو المفيض
على القمر والنجوم وغيرها فكذلك منزلة علوم الخلايق لا تحصل ولا تزكى نفوسهم الا بواسطة
نبوة الانبياء عم وعلى هذا دل بقوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم
الكتاب والحكمة وقوله هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم و
يعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين فالله تعالى يزكى الانبيا بواسطة الملك
ويزكى الناس بواسطتهم كالطبايع الذى حصل له كتابة ثم بواسطته يثبت فى الشموع المختلفة
مثل تلك الكتابة ونسبة الملكية الى نفس النبى عليه السلم كنسبة ضوء الشمس الى جرمها ونسبتها
الى ساير الناس كنسبة نور الشمس الى سطوح الارض **قاعدة** فى هداية الله الاشياء الى مصالحها
كل ما اوجده الله تعالى فانه هداه لما فيه مصلحته كما نبه عليه بقوله تع هو الذى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى وهدايته لكل شئ ما يناسب خلقه فهدايته للجمادات بالتسخير فقط
كالاشياء الارضية التى اذا خليت وطبايعها بنحو نحو الارض وكالنار بنحو نحو العلو
وهدايته للحيوانات الى افعال يتعاطاها بالتسخير بالالهام كالنحل فيما يتعاطاه فيما ؟
من السياسة واخذ البيوت المسدسات من غير اسراف ومن عمل العسل كما اشار اليه
بقوله واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى

من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا وكالعنكبوت فى نسجه وهدايته للملائكة
بالتسخير والالهام فى افاعيلهم المختصة بهم وببديهة العقل لان علومهم كلها ضرورية
فطرية فاما الانسان فهدايته تعالى اياه بكل ذلك وبالفكر وذلك انه هداه تارة بالتسخير
كما فى تسخير نفسه لقواها بالتحريك والاستخدام فى افاعيلها الجرمية وادراكاتها
الحسية ومن هذا القبيل حركة نبضه وجذبه للغذاء وهضمه ودفعه وغير ذلك
من افاعيله التسخيرية وتارة بالالهام كما عند الطفولية للارتضاع ومص الثدى
والتشكى من الالم بالبكاء وطورا ببديهة العقل فانه يعرف الاوليات ومبادى العلوم
وطورها بالفكر حيث يتوصل الى انبساط المجهول بالمعلوم فهو وان خلق الانسان
عاريا من المعارف التى جعلها للحيوانات بالالهام ومن الملابس والاسلحة التى جعلها
للحيوانات بالتسخير ومن العلوم التى جعلها للملائكة بالفطرة والبديهة فقد جعل للانسان
بالعقل والفكر قوة التعلم وقوة تحصيل الادوات والاسباب المتنوعة والالات المختلفة
كالملابس والاسلحة فهو مكتف بذاته فى تحصيل ما ينفعه فى عاجله واجله حسب
تمكنه الله فى استفادة ذلك ووكله الى نفسه وذلك فضيلة له لا رذيلة وانه
رفعة له لا ضعة ونقيصة فان الله باعطائه اياه العقل والفكر واليد العاملة
قد اعطاه كل شئ ولو اعطى له حسب ما اعطى غيره من البهايم شيئا شيئا لكان قد منع
منه ساير الاشياء لان فعلية البعض يمنع عن قوة ساير الاشياء وتحقيق هذه المسئلة
يحتاج الى مقدمات غامضة ذهل عنها اكثر المنسوبين الى العلم وقد ظن قوم ان الله
خلق الناس من بين الحيوانات خلقا منقوصا اذ لم يعط سلاحا يدفع به عن نفسه
كالاسد والنمر من الانياب والمخالب ولا جناحا يهرب به عن الاعداء كما للطير
ولا قوة المشى والجرى فى الماء كما للحيتان ولا الكفاية فى لباسهم كما فى ساير الحيوانات
حيث اغناها عن كثير ما يفتقر اليه الناس ولاجل ذلك قال تعالى خلق الانسان
ضعيفا وذلك الظن صحيح من وجه وفاسد من وجه اما وجه صحته فلما اشرنا
اليه من ان فعلية الوجود وتاكد الصورة يمنع عن قبول الكمال الاعلى والفضيلة القصوى

واما وجه فساده فلما زعموا ان ذلك تمام صورة الانسان ولم يعلموا ان ذلك
ابتداء خلقته ومادة نشوه وكماله كالحبة بالقياس الى الشجرة والنطفة بالقياس
الى الحيوان ولو كانت للحبة صلابة الحجر لم يمكن وصولها الى غاية النمو ولو كانت
للنطفة قوة الشجرية استحال ان يصل الى قبول الحيوة فلو لم يكن فى الانسان اول الفطرة
الخلو عن كل فضيلة وعلم لما كان فى جوهر ذاته صلاح كل فضيلة وعلم ولاجل التنبيه
على ذلك قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع
والابصار لعلكم تشكرون ولا حاجة الى ما ذكره بعضهم فى معنى قوله تعالى خلق الانسان
ضعيفا من ان المراد انه ضعيف بالقياس الى الملا الاعلى لا بالاضافة الى الحيوانات بل ان
هذا الضعف اعده للوصول الى الدرجة العليا والاستحقاق لخلافة الله قال بعض الحكماء
جعل الله لكل شئ كمالا ايساق اليه طبعا وقد هداه الى التخصيص به فتبيح الكمانبه عليه بقوله
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وللانسان سعادات كثيرة ايبحث له وهى النعم المذكورة
فى قوله تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وجميع النعم على القول المجمل ضرب دايم لا
يبيد ولا يحول وهو النعم الاخروية وضرب يبيد ويحول وهو النعم الدنيوية وما
احد الا وهو نازع الى السعادة يطلبها بجهده ولكن كثيرا يخطى فيظن ما ليس بسعادة
فى ذاته انه سعادة فيغير بها فيكون كما قال والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وقوله كرماد اشتدت به الريح فى
يوم عاصف لانها كلها غرور وفتنة كما قال الشاعر انما الدنيا كرؤيا فرحت من
راها ساعة ثم انقضت قاعدة فى تحقيق قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
وبيان ان الموت حق اعلم ان من الحكمة البالغة والنعمة السابغة ان الله تعالى
قد جمع فى طينة الانسان ما افرد به الملائكة المقربين وما افرد به الحيوانات
المبعدين فافرد الملك بروح علوى باق وافرد الحيوانات بروح سفلى فان
وخص الانسان بمعجون مركب من الروحين فان حيوانى وباق ملكى اتحدا ذاتا اتحادية
كما بين فى موضعه فالحكمة فى ذلك ان الروح الملكى غير مستحيل ولا نام ولا متغذ

وانما غذاؤه التسبيح والتقديس وهو بمثابة التنفس الضروري للحيوان ولذلك ليس للملك ترقٍ من مقام معلوم والروح الحيواني مستحيل متغذ نام قابل للتحوّل والانتقال الا انه اذا مات مات ولم يبق منه شيء فجعل الله الانسان جامعا للروحين لينطبع روحه الملكي بطبع روحه الحيواني في التغذي وقبول الفناء الذي يعبّر عنه بالموت ليصير بروحه الحيواني كاينا مستحيلا قابلا للفناء وينطبع روحه الحيواني بطبع روحه الملكي ليصير عارفا بالله مسبّحا مقدسا له كالملك باقيا بعد الموت اي موت كان طبيعيا او حيوانيا او اراديا فخاصية الروح ان يجعل الغذاء من جنس المغتذي ولونه وكيفيه وصايرا من جنسه وخاصية الروح الملكي ان يسبح الله ويقدسه ويتغذى بذكر الله وطاعته والشوق الى لقائه الكريم فيتقوى فيه النور الالهي و يتجوهر به ولاجل ذلك يزداد الجذبة الالهية وفي تجوهره يحصل له نوع من الفناء عن وجوده والبقاء بنور ربه فهو في كل انشاءٍ وتطور بطور بمثابة ميت ذاق الموت و عالم إنشاء البعث فكانه مات عن نشاة ثم بعث الى ربه في نشاة اخرى واحياه الله بنور ربه كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها فهذا الموت الذي استحق به الروح الانساني الاحياء بنور الله انما استفادة من جهة النفس الحيوانية التي هي ذائقة الموت على الوجه المذكور ولذلك عقبه بقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة لكم اي نبلوكم بما فيهما من موت النفس وحيوة الروح فالاول كالمكروهات من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وساير ما تسمونه شرا وفيها موت النفس وحيوة القلب والثاني كالمحبوبات التي تسمونها خيرا وهي الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والانعام والحرث وفيها حيوة النفس وموت القلب ففي كلتا الحالتين ابتلاء فمن صبر على موت النفس بالمكروهات فله البشارة بحيوة القلب واطمينان النفس ولها حينئذ استحقاق الرجوع الى ربها بجذبة ارجعي الى ربك باللطف والكرامة كما قال والينا ترجعون فقد ظهر بما ذكرناه ان الانسان السعيد

السالك

السالك على صراط الله المستقيم الواصل الى درجة الواصلين هو الذي حصل له في كل وقت من اوقات حيوته الطبيعية له موت وبعث وحشر الى الله تعالى حتى ينتهي به الغاية والمنتهى والرجوع الى المبدا الاعلى وان قوله انك ميت وانهم ميتون محمول على الحقيقة من غير حاجة الى التاويل كما فعله المفسرون **قاعدة** في الكشف عن مهية الانسان الحقيقي مظهر الاسم الله وخليفة الرحمن قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا قد تشعبت اقوال العلماء وايمة التفسير واختلف اراؤهم في ان المراد من هذه الامانة المخصوص بحملها الانسان ماذا فقايل ان المراد انها هو العقل فينتقض بالملك وقايل انه التكليف فهو منقوض بالجن لانه مساهم للانسان في كونه مكلفا وقايل انه التركيب بين الروح والجسد فمنقوض بالفلك وقايل انه الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع القوى الفاعلة والمنفعلة والنفسانية والبدنية المدركة بانواع الادراكات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية المحركة بانواع الحركات الفكرية والارادية والطبيعية والكمية والكيفية والاينية و الوضعية وبالجملة كون الذات الواحدة بحيث يوجد فيها انموذج ساير الاشياء وايضا كما ترى لا انتقاض بصورة العالم الكبير لانه ايضا شخص واحد له وحدة طبيعية ولان شبه الجمعية المذكورة يوجد في بعض الحيوانات التامة الحواس سيما عند من يرى ان لها نفسا مدركة للكليات على انه اهمل في كل من هذه الاحتمالات رعاية معنى الامانة ومؤداها من كونها عارية مدة من الزمان ثم مردودة الى اهلها وصاحبها وتحقيق هذا المقام يستدعي تمهيد قاعدة وهي ان جميع الموجودات سوى الانسان له حد خاص من قسط الوجود لا يتعداه و كل له مقام معلوم لا يتجاوزه وهو له ثابت بالفعل ليس فيه قوة الانتقال من طور الى طور ومن كون الى كون فالفلك في فلكيته والملك في ملكيته والشيطان في شيطنته والجماد في جماديته والنبات في نشوه ونمائه والحيوان في شهوته وغضبه كل منها في غاية ما له من الكمال والفعلية والتمام واما الانسان الكامل فانه في كل ما له من الكمالات لا يبلغ اليه ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل كما هو شان المتحرك بما هو متحرك الا ترى انه ضعيف الجسمية ليس كالجبال والمعادن

وانه ضعيف النباتية ليس كالاشجار في قوة التغذية والتنمية والتوليد وانه ناقص
الحيوانية ليس كالاسد والفيل والحية والطير وغيرها من الحيوانات التامة في قوة الحس
والحركة ولهذا يحتاج في بقائه الدنيوي الى معاونات ومعونات خارجية تعاونه وتعينه
وتحفظه وتصونه عن الآفات والاضداد كما قال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم
حفظة وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله واليه الاشارة
بقوله خلق الانسان ضعيفا وبقوله ان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف
الطالب والمطلوب وبالجملة ليس له مادام الحيوة الدنيوية مقام خاص في الوجود لا يتعداه
يا اهل يثرب لا مقام لكم ولاجل هذه الخاصية يمكنه التطور في الاطوار والخروج
من كل ماله من الكون المستعار والانتقال من هذه الدار الى عالم الاخرة ودار الابرار والمهاجرة
من بيته الذي فيه مهاجرا الى الله الواحد القهار كما في قوله ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله واذ ليس له مقام معين فله السير
الى جميع المقامات واذ ليس له صورة معينة فله التصور بكل صوره والتحلي بكل حلية
قال الشاعر لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان اذا تقرر
ما ذكرناه فنقول ان حقيقة الامانة وهي المعبر عنها تارة بفضل الله وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم هي الفيض الالهي الاتم بلا واسطة
والمراد منه الفناء عن كل شيء والبقاء بالله والانسان من بين الممكنات مخصوص
بذلك وانما سميت امانة لان الفيض بلا واسطة هو من صفات الحق تعالى
وقد حمله الانسان لا غير لما ذكرنا من ان ما سواه غير مستعد لقبوله التقيد كل منها
بوجوده الخاص فالفلكية غير منسلخ عن الفلك حتى يبقى فارغا عنها قابلا لغيرها
وهكذا الارضية من الارض والجبلية من الجبال وكذا كل من في السموات والارض والجبال
اذ المراد من الاية عرض الامانة على كل الممكنات لا على بعضها والتقدير انا عرضنا الامانة
على اهل السموات والارض والجبال ومعنى عرض الامانة عرض تحمل الفيض الوجودي الفايض
من الله بلا واسطة على الوجه المذكور مختص بالانسان الكامل دون غيره كما علمت

فكان

فكان العرض عاما على الممكنات مارا على المخلوقات كلها فلم تقبلها احد للعلة المذكوره الا
الانسان الكامل لفقره وعجزه وضعف قوته وبراءة ذمته عن جميع الشواغل الوجودية
وقطع التفاته عن ما سوى الحبيب المطلق كما حكى الله عن خليله بقوله فانهم عدو
لي الا رب العالمين وبقوله اني ذاهب الى ربي سيهدين **تنوير تمثيلي** ان نسبة الانسان
الى ساير المخلوقات كنسبة القلب الى ساير الاعضاء وقد تحقق في علم الطبيعة ان قوة الحيوة
تفيض من الروح الى القلب وبواسطته الى ساير البدن فتصير ذا حيوة وحس وحركة
فكما ان فيض الروح عام على اعضاء البدن كلها على وجه العارية المردوده الى اهلها
وهو الروح عند الموت الا ان قبوله وحمله مختص بالقلب ثم من القلب يسري اثر الحيوة
بواسطة الشرايين وعروق ماساريقا الى ساير الاعضاء لكل منها ما يناسبه
فيكون به ذا قوة حيوة وحس وحركة فكذلك عرض الفيض الالهي عام على جميع المخلوقات
على وجه يقوم عليها مدة ثم يرجع الى مبدعه ومفيضه عند القيامة الكبرى الا ان قبوله
بلا واسطة وحمل اصله مختص بالانسان الكامل ومنه يصل اثر الفيض الى ساير المخلوقات
وهذا هو سر الخلافة المخصوصة بالانسان **تتمة** واما قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا
على صيغة المبالغة ففيه الاشارة الى ان الظالم من يظلم غيره والظلوم من يظلم
نفسه وكذا الجاهل من يجهل غيره والجهول من يجهل نفسه اما ظلم الانسان على نفسه
فافناؤه ذاته واماتته نفسه بالارادة واما جهله بنفسه فلانه ما عرف نفسه
ولم يعلم انه ليست ذاته هذه البهيمية الاكلة الشاربة الناكحة المايتة وما علم
ان هذه البهيمة الحيوانية هي قشر ذاته ولهالبه هو روحها وروحها ايضا قشر وله
لب هو روح روحها وهو محبوب الحق كما قال يحبهم ويحبونه ومعلوم عند اهل البصيرة
ان محبوب الحق ماذا يمكن ان يكون وان محب الحق ماذا يمكن ان يكون فان الشيء لا يحب
الا ذاته ولا يحبه ايضا الا ذاته فمن احب غير الله فقد رغب عن ملة ابرهيم عم حيث انه
كما قال حكاية عن حاله فانهم عدو لي الا رب العالمين وايضا لا جهل اعظم من جهل الانسان
نفسه لاستلزام ذلك جهله بربه قال تع نسوا الله فانساهم انفسهم وهو بمنزلة

عكس الفيض لقوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه و في الحكمة العتيقة من عرف ذاته
تأله فمن جهل نفسه فقد ظلم على نفسه غاية الظلم اولئك الذين خسروا انفسهم وذلك
هو الخسران المبين واعلم ان علم النفس بذاتها حيث لا يكون الا بحضور ذاتها لها فتحصيل
هذه المعرفة لا يمكن ولا يتصور الا بتبديل الوجود الظلماني النفساني الى الوجود النوراني
الروحاني و في قوله ص ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور
فقد اهتدى اشارة الى هذا المطلب فان الظلمة اشارة الى ذوات الاشخاص الانسانية الظلمانية
قبل خروجها من القوة الى الفعل ومن الظلمة الى النور ومخرج الاشياء من الظلمات الى النور
وهو الله تعالى والنور هو الفيض الوارد على النفوس القابلة الخارجة به من الظلمات الى النور
كما تخرج القوة البصرية باشراق النور الشمسي عليها من القوة الى الفعل فيصير به مبصرة
بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة اذا تقرر هذا فنقول لما عرض الله الامانة على المخلوقات
فكل مخلوق لم يكن منورا برشاش نور الله ما عرف شرف الامانة وما قصدها اما الاجسام
فلبعد مناسبتها واما ارواح الملائكة وغيرهم فلانهم لم يكن لهم راحلة تحملها بقوة
الظلومية والجهولية فما قصدوها وما عرفوها حق المعرفة فابين ان يحملنها و
اشفقن منها لخطر حملها وحملها الانسان لاجل استعداد الجسدية وقوة الظلومية و
الجهولية فصارت الظلومية والجهولية في حق حامل الامانة ومودي حقها مدحا
وفي حق الخائنين فيها **تبصرة اخرى** اعلم ان لهذه الاية الكريمة تاويلا اخر غير ما مر ذمّا ظ
يشعر بذم الانسان كما ان الاول يشعر بمدحه وهو ايضا يستدعي بيان تمهيد مقدمتين
احدهما ان كل ما عدا الانسان من الافلاك والعناصر والمركبات وغيرها فلها ضرب
من الوصول والشهود له سبحانه والفناء عن ذواتها لانخراط وجود كل منها في وجود علته
وفاعله فان فاعل كل شيء هو بعينه غايته وتمامه كما بين في موضعه فوجود كل معلول
لمعة من وجود علته ووجود كل علة تمام لوجود معلولها وكذا الكلام في وجود علة العلة
بالقياس الى تلك العلة ومعلول المعلول بالقياس الى ذلك المعلول فثبت ان جميع الممكنات
المجعولة وجوداتها مضمحلة منطمسة في وجود القيوم تعالى وجميع انوارها مستهلكة

في سطوع النور الالهي الا افراد الانسان فانهم بواسطة داعية سلطان الوهم واستيلائه
عليهم وجهلهم بكيفية الصنع والايجاد يزعمون ان لهم وجودا وانانية وقدرة مستقلة
وثانيهما ان ما من موجود جسماني او روحاني في هذا العالم الا وله سلوك وجودي و
استحالة ذاتية وحركة معنوية الى جانب الحق صاير اياه كما في قوله الا الى الله تصير الامور
فوجود كل موجود امكاني بمنزلة امانة عارية ترد الى صاحبها اخر الامر وما سوى الانسان
لا يعوق له شيء عن سلوكه سبيل الحق وخروجه عن تحمل هذه الامانة فعلى هذا نقول
المراد من الامانة الوجود الفائض على كل موجود لان وجودات الممكنات هي بمنزلة اشعة ولوامع
لوجود الحق تعالى فهي ليست قائمة بالممكنات بل قائمة بذاته تعالى فلما وقع عرض الامانة
ببسط ضوء الوجود على هياكل اهل السموات والارض والجبال فابوا ان يحملوها بان زعمهم ان
لهم وجودا مباينا الوجود الحق كالانسان الغير الكامل حيث يزعم ان له وجودا بل خرجوا
عنها وانفكوا عن وجودهم الذي كانوا عليه واشفقوا عن تحمله لان التقيد بقيد الوجود
الخاص الامكاني مناط الظلمة والبعد عن منبع الفيض والجود ومعدن الكرامة والرحمة
وحملها الانسان لظلمه على نفسه بعدم الخروج عن ظلمة البعد الى نور القرب وجهله بان
السلامة والسعادة في الخروج عن هذا الوجود الظلماني والذهاب الى عالم الحق تعالى فقوله
انه كان ظلوما جهولا على هذا التاويل مذمة للانسان وعلى التاويل الاول مدح له ولا
منافاة بين التاويلين بل الكل محتمل فافهم **الطرف الثالث** في علم المعاد
وبيان حشر النفوس والاجساد وفيه مشاهد **المشهد الاول** في بيان
الفطرة الاولى للانسان والعود اليها وفي التقابل بين مراتب البدو ومراتب النهاية
اعلم ان المبدا هي الفطرة الاولى كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله والمعاد هو العود اليها لقوله كما بدأكم تعودون فالاشارة الى المبدا قوله كان
الله ولم يكن معه شيء وقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله هل اتى
على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فهذا الوجود للممكن هو الخروج من
العدم الاصلي الى الكون وهو الحدوث والاشارة الى المنتهى قوله كل من عليها فان

ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شئ هالك الا وجهه وقوله
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهذا خروج من هذا الوجود الناقص
المجازى الى العدم الاصلى والبدو والرجوع متقابلان فى الجهة متحدان فى الموضوع
كما وقعت الاشارة اليه فبحكم المبدايه ينبغى ان يسئل الرب تعالى ويجيب الخلق
فقال الست بربكم قالوا بلى وبحكم المعاد ينبغى ان يسئل الرب ويجيب هو عن نفسه
فقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فالسقوط الاول للانسان من الفطرة اى
من العدم الى الوجود هو الجنة التى فيها ابونا ادم وامنا حوا كما قال يا ادم اسكن
انت وزوجك الجنة والسقوط الثانى له من العدم الى الوجود هو الهبوط منها
الى دار الدنيا لقوله اهبطوا منها جميعا والرجوع الى الفطرة هو انعود من هذا
الوجود المجازى الى العدم وهو اما عدم القالب بالموت الطبيعى كل من عليها
فان وبه يستحق المومن من اصحاب اليمين جنة السعداء والكافر من اصحاب الشمال
جحيم الاشقياء والثانى عدم النفس بموت الفزع قوله ونفخ فى الصور ففزع من
فى السموات ومن فى الارض وبه يستحق جنة الكاملين يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى
الى ربك راضية مرضية والثالث عدم الروح بموت الصعق والفناء فى التوحيد
قوله ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض وبه يستحق جنة الموحدين
ادخلى فى عبادى وادخلى جنتى اعلم ان المجئ الى الدنيا هو النزول من الكمال الى
النقص والسقوط من الفطرة الاولى ولا محالة صدور الخلق من الخالق ليس الا
على هذا السبيل والذهاب من الدنيا الى الجنة ثم الى جوار الله هو العود الى الفطرة والتوجه
من النقص الى الكمال ولا محالة رجوع الخلائق الى خالقهم يكون على هذا السبيل الله
يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه تحشرون فالاول هو افول النور وغروب الشمس الله نور
السموات والارض والثانى هو صعود الكلمة وطلوع الشمس من مغربها فالعبارة
من الاول ليلة القدر والعبارة من الثانى يوم القيمة ففى ليلة القدر تنزل الملائكة
والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفى يوم القيمة تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم

كان

كان مقداره خمسين الف سنة **المشهد الثانى** فى الاشارة الى علم الساعة
وسر القيمة وفيه قواعد **قاعدة** فى معنى الساعة قال صاحب الكشف انما
سميت الساعة ساعة لانها تسعى اليها النفوس لا بقطع المسافات المكانية
بل بقطع انفاس الزمانية بحركة جوهرية ذاتية وتوجه غريزى الى الله تع كما
بينا فى لمية ضرورة الموت الطبيعى فمن مات وصلت اليه ساعته وقامت قيامته
وهى ساعة القيامة الصغرى وعلى هذا القياس حصول يوم القيامة العظمى و
الطامة الكبرى فالساعات الانفاس كاليوم للساعات وكالسنة للايام واعلم
ان اهل المعرفة واليقين لا يشكون فى امر الساعة ولا ينتظرون قيامها كانتظار
اهل الحجاب والغفلة الذين يشكون فى وقوعها ويسئلون عن وقتها ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين بل اهل اليقين يستعدون لقاها ويرونها كانها
قايمة عليهم كما فى قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا
يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون
فى الساعة لفى ضلال بعيد وقوله يسئلونك عن الساعة قل انما علمها عند ربى فى كتاب
لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والارض وقوله ويقولون متى هذا الوعد ان
كنتم صادقين قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم
لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله يسئلك الناس عن الساعة قل انما علمها
عند الله لعل الساعة تكون قريبا وقوله ان الساعة اتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس
لا يعلمون قال بعض اهل المعرفة الحق الذى لا شك فيه ان علم الساعة مردود الى الله
كما قال اليه يرد علم الساعة وليس للمحجوبين ان يؤمنوا بشئ من اسرارها واشراطها الا
كايمان الاكمه بالالوان من طريق الايمان بالغيب كما قال تعالى يؤمنون بالغيب
وكما ان مدركات العقل اسرار على الحواس فكذلك مدركات القيمة اسرار على
العقل النظرى فلا يتصور ان يحيط بها احد ما دام فى الدنيا ولم يتخلص عقله
عن اسر الوهم وقيد الخيال وقول الكفار متى هذا الوعد ان كنتم صادقين سؤال اعمى

ظ
للقائها

يستحيل الجواب عنه على موجبه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب ومتى
سوال عن زمان معين للحركات والمتحركات الزمانية فاستحال الجواب عنه وهو كقول
القايل الاكمه اذا وصفنا له المبصرات من الالوان وغيرها كيف نشم او كيف نذوق
هذه الالوان والجواب الحق عن ذلك ان علم بها عند البصر فكذلك الحق مع الكفار
اذا قالوا متى هذا الوعد ان يقول لهم ان العلم بذلك عند الله فمن رجع الى الله تع وحشر اليه
كان يعرف حينئذ علم الساعة وانه عند الله كما قال وعنده علم الساعة فلا تمترن بها
واعلم ان اهل الحجاب والظن واصحاب الظن والارتياب يزعمون يوم القيمة
بعيدا عن الانسان بحسب الزمان كما قال وما اظن الساعة قايمة وغايبا عنه
بحسب المكان كما قال ويقذفون بالغيب من مكان بعيد واما اهل العلم واليقين
فيرونه قريبا بحسب الزمان كما قال اقتربت الساعة وانشق القمر ويرونه حاضرا بحسب
المكان كما قال واخذوا من مكان قريب وقوله يوم يرونه بعيدا ونراه قريبا وكان
نبينا صلى الله عليه واله يشاهد الجنة وخازنها ويتمنا ولمن ثمارها وكان ايضا
يشاهد النار ويتعوذ بالله من شرها وحرها كما روى عنه صلى الله عليه وآله في حال صلوة الكسوف
ولذلك لم يحكم ولم يصدق بكون حارثة مومنا حقا ما لم يكن مشاهد الامور الآخرة
واحوال الجنة واهلها واحوال النار واصحابها بعين اليقين اذ ساله صلى الله عليه وآله كيف اصبحت
قال اصبحت مومنا حقا قال صلى الله عليه وآله لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت
اهل الجنة في الجنة يتزاورون واهل النار في النار يتعاوون الحديث **قاعدة**
في سر القيمة وزمانها ومكانها اعلم ان القيمة كما مرت اليه الاشارة من داخل حجب السموات
والارض ومنزلتها من هذه الحجب كمنزلة الجنين من الرحم لامه ولذلك لا تقوم القيمة الا اذا
زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها واذا السماء انشقت واذنت
لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذا السماء انفطرت
واذا الكواكب انتثرت واذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا النجوم طمست واذا
السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا البحار سجرت واذا الصحف نشرت واذا السماء

كشطت واذا الجحيم سعرت واذا الجنة ازلفت علمت نفس ما قدمت واخرت
يوم ترجف الراجفة يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى يوم يقوم
الناس لرب العالمين يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا وفتحت السماء فكانت
ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال
كثيبا مهيلا يوم يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة
وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء
فهي يومئذ واهية يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون يوم ينظر
المرء ما قدمت يداه يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله يوم تبلى السرائر
اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك خارج حجب السموات والارض
فلا تقوم له القيمة لان القيمة كما مر داخل هذه الحجب عند الله وعنده علم الساعة
وقوله صلى الله عليه واله لا يقوم الساعة وفي وجه الارض من يقول الله الله اشارة الى
ان الرجل ما دام خارج الحجب فالقيمة سر على علمه فاذا قطع الحجب وتبجح في حضرة
العندية صارت القيمة علانية عنده بعد ما كانت غيبا عنه ولذلك لم يجز ان يرى
الله ولا امور الآخرة لا نبي ولا ولي ما دام في الدنيا وما لم يصر الابصار بصاير وان
نبينا صلى الله عليه واله انما كانت القيمة علانية عنده حين قطع حجب السموات والارض
ونفذ من اقطارها فاوحى الى ربك ما اوحى ما كذب الفواد ما راى افتمارونه
على ما يرى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى اذ يغشى
السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من ايات ربه الكبرى ثم اذا رجع
الى مستقره ومهبطه من خارج هذه الحجب صار ذلك المشهود عنده سرا وغيبا
وانقلبت المعاينة خبرا كما كان قبل العروج وانما كان غيبا وعلانية حين قطع حجب
السموات والارض وكان من وراء الحجب وعلى الجملة فالسر سر ابدا حيث هو سر والعلانية
علانية حيث هي علانية واعلم ان سر القيمة من الاسرار العظيمة التي لم يجز للانبياء
كشفها لانهم من حيث كونهم رسلا اصحاب شرائع والقيمة يوم جزاء بلا عمل

ويوم الشريعة يوم عمل بلا جزاء وتعب بلا ثواب والاولياء اهل القيامة من حيث ولايتهم وقربهم عند الله كما في قوله صلى الله عليه واله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل اخبر عن حاله ومرتبته الباطنية وانما حاله في غير ذلك المقام كما في قوله تعالى ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان الحكم الا لله وقوله يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكراها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها وقوله انما انت منذر ولكل قوم هاد وقال علي عليه السلم انا المنذر وانت الهادي وبالجملة الشريعة هي المشرع العام والقيامة هي المقصد والغاية فصاحب الشريعة من حيث هو كذلك يقول لا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء **تبصرة عقلية** لا يخفى عليك ان الدنيا كون ناقص وما فيها اكوان ناقصة وجوهرها جواهر ضعيفة الوجود متعلقة الذوات بغيرها ولنقص جواهرها وضعف وجودها التدريجي تحتاج النفوس الادمية مادامت فيها كالاطفال الى مهد ودايه فالمهد كالمكان والداية كالزمان وكل من الزمان والمكان لغاية ضعف وجودها غير مجتمع الوجود ولا قار الذات فوجود كل جزء من الزمان يقتضي غيبة صاحبه وحضور كل حصة من الزمان يستدعي فقد صاحبه واما وجود الاخرة فهي كون تام مستقل بنفسه مستكف بذاته وكذا الموجودات الاخروية فهي اكوان ثابتة قائمة بذاتها وبذات مبدعها ومنشئها بريئة الذوات عن القوة والاستعداد وعن الافتقار الى الازمنة والمواد وانما هي مفتقرة بمبداها الجواد الملك يومئذ لله وكل اتيه يوم القيمة فردا فليس لمكان الاخرة انقسام وانفصال ولا انصرام وزوال ولا لزمانها تجدد وانقضاء ولا شروع وانتهاء بل هذان على النحو مسلوبان هناك لكن اذا اريد ان يخبر عنهما لاهل هذا العالم المقيدين بسلاسل الزمان واغلال المكان لا يمكن ذلك الا بضرب من المثال فاذا اشير الى زمان الاخرة واجيب عن السؤال عن متاها يعبر عنه باقل زمان والطفه وهو ما يسميه الجمهور الان فيقال وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب

واذا اشير الى مكانها واجيب عن اينها يعبر عنه باوسع مكان فيقال جنة عرضها كعرض السماء والارض وقد مر ان امر الابداع مثل امر الاعادة فقوله كما بدأكم تعودون وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده والاول غير زماني وما امرنا الا واحدة كلمح البصر فكذا الثاني وما امر الساعة الا كلمح البصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة **حكمة كشفية** قال صاحب كشف القيامة قيامتان الصغرى وهي معلومة من مات فقد قامت قيامته والكبرى ووقتها مبهمة ولها ميعاد عند الله ومن وقتها فهو كاذب لقوله ص كذب الوقاتون وكل ما في القيامة الكبرى فله نظير في الصغرى لما علمت ان الانسان عالم صغير واحواله انموذج من احوال الانسان الكبير ومفتاح معرفة هذه الحقايق معرفة النفس الانسانية وقس الاخرة بالاولى والموت بالولادة والولادة الكبرى بالولادة الصغرى والدنيا بالام والقبر بالرحم والبدن بالمشيمة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى وظهور الحق بالوحدة التامة وطي السموات وقبض الارض واندراس الازمنة والامكنة واضمحلال المواد والاشخاص ورجوع الخلايق كلهم الى الله وعود الروح الاعظم ومظاهره واثاره اليه تعالى وفناء الكل عنده حتى الافلاك والاملاك والنفوس والارواح كما قال وصعق من في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى فيتامل في القواعد السابقة والشواهد الماضية من اثبات الحركة الجوهرية والاستحالات الذاتية وتوجه كل سافل الى عال ورجوع كل شئ الى اصله وعود كل ناقص الى كماله ومن اثبات الغايات الذاتية للاشياء الطبيعية وافاعيلها الذاتية فما من موجود الا ويقع له الرجوع الى الله يوما ولو بعد احقاب كثيرة اما بموت او فناء او استحالة او انقلاب فكل حركة وانقلاب لابد له من غاية ولغايته ايضا غاية الى ان ينتهي الى غاية يجتمع فيها الغايات وهي يوم واحد الهي بل لحظة واحدة او اقرب منها حاوية لجميع الاوقات والازمنة والانات التي يقع فيها النهايات كما ان جميع البدايات يبتدئ من بداية واحدة لمبدا واحد يتشعب منه كل بداية ومبدا اثر ومن تنور باطنه بنور اليقين

وشاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها واختلاف ماهياتها وهوياتها
الى ذات واحدة بسيطة روحانية ورجوعها اليها واستهلاكها فيها كما انها
نشات وانبسطت منها وانشعبت وتباينت وتكثرت بوحدتها فالروح منه
انبساط اشعة القوى على مواضع البدن واليه رجوع انوارها من محابس مظاهرها
هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار وسهل له سلوك سبيل الاهتداء
لهذا المطلب الشريف الذي اكثر الخلق عنه غافلون وهو النبا العظيم الذي عنه معرضون
اما شاهدت يا حبيبي تبدل اجزاء العالم وطبايعها في كل لحظة واما رايت انها
متزايلة متبدلة دائما بعضها الى بعض حركة جوهرية ذاتية وتوجها جبليا الى مبداها
واصلها كما قال ولله ميراث السموات والارض وقال الا الى الله تصير الامور قل كونوا حجارة
او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم قاعدة في معرفة طريق الاخرة ومنشا اعراض
الخلق عن سلوكها اعلم ان طريق الاخرة سهلة يسيرة غير وعرة ولا صعبة والنفوس
مجبولة على سلوكها لانها التي وقع المرور عليها عند المجيء من ذلك العالم الى الدنيا وقد
علمت ان الطبايع كلها متوجهة الى الغايات ثم ان هذا الطريق واضحة والعلامات منصوبة
والهداة قايمون والقواد موجودون والمعلمون من قبل الله مرسلون والكتب والرسايل
منزلة كما قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان وقوله وانزلنا
ايات بينات وقوله قد جاءكم بصاير من ربكم وقوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين
يهدي به الله من اتبع رضوانه الى غير ذلك من الايات والحجج والبينات ومع ذلك
فالناس غافلون عنها معرضون عن سلوك الاخرة كما قال ولكن الناس عن ايات
ربهم لغافلون وقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها
معرضون اشارة الى انهم مع كونهم مارين على منازل الاخرة بحسب الغريزة
والطبع معرضون عنها بحسب الارادة والكسب لافة ومرض قد طرات على نفوسهم
وغيرتها عما جبلت عليه وقوله ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له
عزما وقوله قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون واما سبب اعراضهم عن سلوك

طريق الاخرة فهو اشياء كثيرة لكن مع كثرتها وكثرة شعبها مندرجة تحت ثلثة امور
كما قيل رؤساء الشياطين ثلثة شوايب الطبيعة ووساوس العادة ونواميس
الامثلة اما الاولى فعبارة عن دواعي الطبيعة وشهوات النفس والهوى المشار
اليها في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الى قوله ذلك متاع
الحيوة الدنيا وهي كلها حجب واغطية على القلوب اذا استغرقت فيها واستحكمت
تصير غشاوة وطبعا ورينا على مراة القلب وعمى على عينه ووقرا على اذنه كما في قوله تع
فاغشيناهم فهم لا يبصرون سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وقوله وان تدعهم الى الهدى لا يسمعون
وقوله وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وقوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وذلك
لان السمع والبصر وغيرهما من المدارك التي يمكن بها ادراك الامور الاخروية ليست هذه
الظواهر المادية التي اشتركت فيها ساير الحيوان مع الانسان بل هذه قشور وملابس
على تلك الحواس التي تدرك بها امور الاخرة كما ان مدركات هذه المشاعر قشور وقبور
وحجب على مدركات تلك المشاعر وهي الصور الموعودة في الجنان المستورة عن اعين الخلايق
من الناس والجان كما قال ولا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون
وادراكها موقوف على نزعها من القشور واخراجها عن موادها التي هي كالقبور كلا
انها تذكرة فمن شاء ذكره وانما يتذكر اولوا الابصار فمن نظر اعتبر ومن اعتبر عبر
واما وساوس العادة فهي تسويلات النفس الامارة بالسوء وتزيينها الاعمال الغير
الصالحة وترويجها الاعتقادات الكاسدة وتصويرها الاراء الفاسدة بصورة الحق
ومنشاها قوة الخيال والوهم كما ان منشا القسم الاول قوة الطبع والحس قل هل ننبئكم
بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا واما نواميس الامثلة فهي متابعة اهل الضلال وتقليد المشهورين بالفضل
والدراية واستهواء الشياطين من الانس اعني علماء السوء واجابة دعوتهم وتتبع
اراءهم الفاسدة واقتفاء اثارهم المغوية المضلة قوله تع وان تطع اكثر من في الارض

يضلوك عن سبيل الله ان تتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان الظن لا يغني
من الحق شيئا وقالوا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا
من الاسفلين وقالوا ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار وهذا سد عظيم
وحجاب شديد وقع على اكثر الناس اعني تقليد الجهال المتشبهين بالعلماء من المجادلين
الضالين المضلين المكذبين لانبياء الله وهم لا يشعرون وهم الذين قال الله فيهم ومن الناس
من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله وقال
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه
يضله ويهديه الى عذاب السعير وقال افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله
على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون

اضله بدل

قاعدة في نتايج الاعراض عن سلوك سمت المعاد بتكميل النفس وتطهيرها وتنوير القلب
وتهذيبه وهي الظلمة وضيق الصدر وعذاب القبر والاحتراق بنار الجحيم والحرمان
عن لذات النعيم والاحتجاب عن جمال رب العالمين وذلك لما مر ان قوام النشأة
الاخرة وحيوة القلب انما يكون بالعلم والمعرفة فمن لا علم له لا قوام لنفسه ولا
حيوة لقلبه ولا نور له واعلم ان دار الاخرة دار حيوانية علمية ووجودها
وجود ادراكي ليست كدار الدنيا التي هي دار الموت والزوال والجهل والظلمة قال تع
ان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فبقدر نور المعرفة تكون قوة السعي وسرعة المشي
الى منازل الاخرة قال يوم ترى المؤمنين والمؤمنات نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم فمن لا نور له
لا عيش له هناك قوله ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى
واعلم ان للعمى مراتب اعني عمى القلب الحقيقي فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
والمراد من الصدر ايضا الصدر المعنوي الذي هو النفس الحيوانية البشرية المدركة للجزئيات
وتلك المراتب هي مثل الغشاوة فاغشيناهم فهم لا يبصرون والختم ختم الله على قلوبهم والطبع
بل طبع الله عليها بكفرهم والرين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وهذا غاية
مراتب العمى المودية الى الحرمان والياس واعظم الحجب الاحتجاب من الحق كلا انهم عن ربهم يومئذ

لمحجوبون

لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم **المشهد الثالث** في تحقيق القبر وعذابه وثوابه قال
بعض الاكابر ان نفس الانسانية اذا تجردت عن البدن ربما لا يتجرد عن اثاره وغباره بل
يصحبها الهيئات المكتسبة وهي عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة
ذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا يشاهد
نفسها على صورته التي كانت في الخارج بعينها ويشاهد الامور مشاهدة عيان بحسها
الباطني وتشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع
الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتصور ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها
وساير المواعيد النبوية على وفق ما كانت تعتقده او فوق ما تتصور فهذا ثواب القبر
لذلك قال النبي ص القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي
هذه الهيئات وعذابه وثوابه ما ذكرناه انتهى كلامه واعلم ان ما ذكره هذا العالم النحرير غاية ما
يمكن ان يقوله هو ومن يحذو حذوه من الذين زعموا ان الجزء الباقي من الانسان بعد الموت
ليس الا جوهرا عقليا لا تتجسد قوة الخيال فضلا عن قوة الحس فصعب عليهم اثبات عذاب القبر
وثوابه على الوجه الادراكي الجزئي الحسي واما نحن بحمد الله فلما ذهبنا الى ان للانسان غير
هذا الهيكل الطبيعي بدنا نفسانيا ذا حواس جزئية من السمع والبصر والذوق والشم
واللمس يدرك بها الصور والاشكال الاخروية من المثوبات والعقوبات الموعودة
في لسان النبوات فلا يعسر علينا اثبات كثير في امور القيمة وما بعد الموت على الوجه
المسموع المنقول ثم العجب من هذا القايل ومن في طبقته كيف يمكنهم اثبات
هذه الادراكات الجزئية بعد الموت لانها التي تتوقف عندهم على الالات الجسمانية
والقوى الطبيعية المادية والوهم ايضا عندهم قوة قايمة بجزء من الدماغ فكيف يبقى
العرض بعد فساد موضوعه والحق عندنا ان الجوهر المتخيل الحساس من الانسان امر
باق بعد الموت الطبيعي قال اعظم المحدثين ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه طاب ثراه
اعتقادنا في المسألة في القبر انها حق لا بد منها فمن اجاب بالصواب فاز بروح وريحان
في قبره وبجنة نعيم في الاخرة ومن لم يات بالصواب فله نزل من حميم في قبره وتصلية جحيم

ظ الادراكي

والكثر ما يكون في عذاب القبر من النميمة وسوء الخلق والاستخفاف بالبول واشد ما يكون
عذاب القبر على المؤمن مثل اختلاج العين او شرطة حجام ويكون ذلك كفارة لما بقي
من الذنوب التي يكفرها الهموم والغموم والامراض وشدة النزع عند الموت
قال اهل الكشف والشهود كل من كشف الغطاء عن بصيرته وشاهد بعين القلب باطنه
في الدنيا لرآه مشحونا بانواع الموذيات واصناف السباع مصورة عنده مثل صورة الغضب
والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء اذ لكل من هذه المعاني صورة في الباطن
كما لها صورة في الدنيا لكن صورها التي في الدنيا مغشوشة بغيرها معموسة في مادتها محجوبة
عن تاثيرها بعوايق خارجية فسبع الدنيا يمكن الاحتراز عنها بمانع او حجاب او عدم قصد
من جانبه او غير ذلك بخلاف السبع الباطني فان كله حقيقة السبعية وهو مع ذلك
متمكن من صميم قلب من رسخت ملكة السبعية فيه وكذلك الحيات والعقارب التي في البرزخ
او في الاخرة فانها لازمة الايلام والايذاء من غير دافع ولا معارض لانها صور خالصة
بلا امتزاج بغيرها ولا افتراق ولا انفكاك بعد اذ الصور كلها في القيمة صور محضة
بسيطة غير مشوبة بغواش ولا ملابس ومواد وكذا نار الاخرة ليست كنار الدنيا ممزوجة
بغيرها من دخان او هواء او مادة حطب او فتيلة دهن او غيرها بل نار محضة قطاعة
لذاعة للشوى تدعو من ادبر وتولى وقد ورد في الحديث عن النبي صلعم في عذاب القبر انه
قال هل تدرون في ماذا انزلت فان له معيشة ضنكا قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر
في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين تسعة وتسعون حية لكل حية
تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه الى يوم يبعثون فانظروا يا عارف
بعين التدبر والاعتبار في هذا الحديث وتبصروا واهتدوا فاني والحمد لله اعلم بعين اليقين
ان هذا الحديث ونظايره الواردة من طريق الكتاب والسنة في احوال القيامة واهوالها
حق وصدق فامنت بها ايمانا عيانيا مقرونا بالكشف والشهود وبصرت بما لم يبصروا
وجئتك من سبا بنبا يقين ولست كالمتفلسف الجاهل باحكام الاخرة واحوال القيمة
ينكر هذا وامثاله ويجحدها ويقول اني نظرت في قبر فلان فلم ار شيئا من تلك الحيات اصلا

ولعلم

وليعلم الجاهل المتفلسف العنين في معرفة الله واليوم ان هذا التنين له صورة غائبة
عن هذه الحواس اذ مدركاتها مختصة بما له وضع يادى بالنسبة الى محل الحس الداثر
ولاجل ذلك لم يقع الاحساس بهذا التنين وما يجري مجراه من حيات الاخرة وموذياتها
ولدغها وايلامها لخدر الطبيعة وغشاوة الحس الظاهري وان تلك الحيات والموذيات
ليست لها صورة خارجة عن ذات الميت اعني صميم قلبه وعين باطنه ونفسه المصورة
في القيمة بصورة اخلاقه واعماله وقد مرت الاشارة الى ان الصور المحسوسة بما هي محسوسة
بالذات تتحد بالجوهر الحاس بل الروح هي بالحقيقة الحساس اللامس الذايق الشام
وهي التي يتالم ويلتذ ويتنعم ويتعذب في الدنيا والاخرة جميعا لكن في الدنيا مع غواشي
وظلمات وملابس وهي خالصة يوم القيمة فصورة هذا التنين كانت مع الكافر المنافق
قبل موته ايضا متمكنة من باطنه لكن لم يكن شاعرا بهذه الحيات ورؤسها ومباديها
وصورها وموادها المعنوية لخدر حسه وغشاوة طبعه وامور شاغلة له عن دركها
وحجب حاجبة اياها عن بصيرته لغلبة الشهوات والاغراض فاما احس بلدغ هذا التنين
وعدد هذه الحيات التي عددها بقدر عدد الشهوات وعدد رؤسها بقدر عدد الاخلاق
النفسانية الردية التي هي مبادي الشهوات قال بعض العلماء واصل هذا التنين حب الدنيا
التي هي راس كل خطيئة ويتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب من حب الدنيا من الاخلاق
الذميمة وما يتبعها من الشهوات واصل هذا التنين معلوم بنور البصيرة وكذا كثرة
رؤسه واما انحصاره فيما ورد في الحديث المذكور فانما يوقف عليها بنور النبوة
لا غير فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر لا لمجرد كفره بالله وجهله البسيط
بل لما يدعوه اليه كفره من حب الدنيا كما قال ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على
الاخرة المشهد الرابع في البعث والحشر قاعدة اما البعث فهو خروج النفس
عن غبار الهيئات البدنية المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين ومدة كون
الميت في القبر ككون الجنين في الرحم ونسبة حالة القبر الى حالة البعث كنسبة الجنين
الى المولود قوله تع ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون وقد مرت الاشارة الى ان

للانسان انحاء من الوجود بعضها اقوى واتم من بعض وان له بعد هذه النشاة
العنصرية نشاآت اخرى واما قول صاحب الاحياء ان دنياك واخرتك ليستا الا حالتاك
وهما من جنس المضاف فليس كما ينبغى الا ان يراد بالحالة نحو من الوجود الجوهرى وليس المراد
من كون الدنيا والاخرى امران اضافيان ان هوية الانسان نحو واحد من الوجود
يكون اولا فى هذا العالم وثانيا فى ذلك العالم من غير تحول جوهرى وحركة معنوية بل
الدنيوية والاخروية والاولية والاخرية له صفتان جوهريتان له وطوران وجوديان
لذاته لما سبق من ان الانسان من لدن حدوثه يشتد وجوده شيئا فشيئا ويتطور فى
الاطوار الوجودية تدريجا الا ان الدنيا جامعة لطائفة من تلك الاطوار الوجودية
والاخرة جامعة لما بعد هذه الاطوار الى ما لا نهاية له وجميع الاطوار الدنياوية على
تفاوتها فى الدناءة والشرف خسيسة دنية بالقياس الى الاطوار الاخروية ولهذا
المعنى يصح ان يقال انهما واقعتان تحت جنس المضاف واليه الاشارة بقوله ولقد علمتم
النشاة الاولى فلولا تذكرون فكل من علم ان هذه النشاة الدنيوية من اوايل تكونات
الطبيعة الواقعة فيه على التدريج يعلم ان ذاته متوجهة دايما من نشاة ادنى الى نشاة اخرى
وان له اطوارا مختلفة بعضها بعد بعض على سبيل منازل السفر الى الله تعالى
بعض هذه المنازل فى الدنيا وبعضها فى الاخرى فاصلها مادة وجوده من الدنيا
وكذا صورته العنصرية ثم صورته النامية ثم الصورة الحسية الحيوانية كلها من
الدنيا وبعد هذه الاطوار نشاة النفس ثم القلب والروح والسر والخفى وما
وراء كلها من الاخرة وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا واقوى البراهين عندنا فى
تحقيق النشاة الاخرة هو الماخوذ من اثبات الغاية فى الحركات الطبيعية سيما
الحركة الجوهرية الانسانية لانها واقعة فى جميع الحدود الامكانية من ادونها كالنطفة
بل التراب الى اعلاها اذا قطع بها القوس الصعودية كلها ولهذا وقع هذا السياق
من البرهان فى كثير من ايات القران مثل قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون يعنى كنتم امواتا قبل ولوج الروح الحيوانى فيكم

ساير النباتات والجمادات فاحياكم بهذه الحيوة الحسية ثم يميتكم عن هذه الحيوة الطبيعية
بافادة الحيوة النفسانية الروحانية ثم اليه ترجعون بحيوة اخرى قدسية وقوله
حكاية عمن قال فى جواب من قال وما اظن الساعة قائمة قال له صاحبه وهو يحاوره
اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقوله يا ايها الناس
ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من
مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء ثم نخرجكم طفلا
ثم لتبلغوا اشدكم الى ههنا من الاطوار الدنياوية ولا بد لهذه الحركة الذاتية من غاية
فى الطبيعة والا كانت عبثا وباطلا وتلك الغاية لا بد ان يكون امرا خارجا عن
حدود الدنيا لوقوع المرور على مراتبها كلها والغاية بالضرورة خارجة عن حدود
المسافة ومراحلها فهى من منازل الاخرة وهى لا تحصل الا بعد الموت والبعث فالموت
هو اخر منزل من منازل الدنيا واول منزل من منازل العقبى ولاجل هذا قال ذلك
بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شى قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من فى القبور وقال ايضا ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى
قوله ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
وقال ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق
فسوى وجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى
وقوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا
ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل
خلق عليم الى غير ذلك من الايات التى وقع الاستدلال بها على ثبوت البعث تارة من جهة
اثبات الغايات وتارة من جهة البدايات فان للانسان نشاآت بعد هذه النشاة الطبيعية
كما ان له نشاآت سابقة على هذه والقوم ربما ذهلوا عن بعض مقاماته اللاحقة
او كلها كما انهم ربما غفلوا عن بعض مقاماته السابقة فتارة انكروا بعض معارف المعاد

الجسمانی
ومنازل النفس کالظاهریین المنکرین للمعاد الروحانی وکالفلاسفة المنکرین للمعاد
وتارة کلیهما وکالدهریة المنکرین للمعادین جمیعا الزاعمین ان الانسان اذا مات بطل
قالوا ان هی الا حیوتنا الدنیا نموت ونحیی وما یهلکنا الا الدهر کما انهم ربما انکروا
ان کان للانسان کینونة سابقة علی حدوث هذا البدن کاتباع ارسطو المنکرین
لتقدم النفس علی البدن تقدما عقلیا کما راه افلاطن ومن قبله واما اهل المعرفة
والشهود المقتبسون انوار الحکمة من مشکوة النبوة فیعلمون ان للانسان نشأت
وجودیة بعد هذا الوجود ونشأت وجودیة قبله کل بازاء نظیره قال تعالی اشارة
الی بعض المقامات السابقة واذ اخذ ربک من بنی ادم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم
علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی الایة ای اخذ ارواحهم من ظهور اباۤئهم العقلیة فهذا مقام
عقلی تفصیلی لافراد الناس بعد وجود اعیانهم فی علم الله علی وجه بسیط عقلی وقال اشارة
الی مقام اخر بعد المقامین المذکورین یا ادم اسکن انت وزوجک الجنة فکلا منها رغدا
حیث شئتما الایة فهذه ایضا نشأة سابقة للانسان علی نشأة الدنیاویة فاذا ثبت ان له
اطوارا سابقة علی هذا الوجود ثبت ان له العود الیها تارة اخری اما سعیدا او شقیا
محبوسا فی بعض المحابس والسجون وبالجملة من علم انه من این جاء الی هذه الدار یعلم انه الی
این یذهب لقوله تعالی کما بدانا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین وقوله کما
بداکم تعودون فریقا هدی وفریقا حق علیه الضلالة **تنبیه استبصاری** اعلم
ان الانسان لو علم ذهاب بدنه وقلد طبیعته فی السلوک الی الکمال وسلک فی ذهاب نفسه
وتصرف احوالها کما سلک فی مذهب جسده وصورة بدنه سیبلغ اقصی الغایات ان شاء الله
فاسلک فی طبیعة بدنه وذهب الیه مسافر جسده اذ ابتدا من تراب ثم من نطفة
ثم کان علقة ثم مضغة ثم جنینا مصورا ثم طفلا متحرکا حساسا ثم صار صبیا ذکیا
ثم شابا متصرفا قویا نشیطا متفکرا ثم یکون کهلا مجربا عاقلا ومکارا محیلا ثم
یکون شیخا حکیما کاملا او زندیقا کافرا فله ان یصیر بعد الموت ان استقامت طریقته
وصلحت سریرته ملکا مقربا ملتذا بلقاء الله وقربه وان اعوجت سبیله وانسلخت

فطرته فیصیر مطرودا عن باب الله معذبا عذابا الیما ومعلوم ان فی الاستحالات
والانقلابات الطبیعیة کان له ذهاب من طور ادنی الی طور اعلی وکان کلما انخلع
عن صورة ناقصة ملبس بما هو اعلی منزلة واجود من الاولی وکان له فی کل موت حیوة
جدیدة اشرف من الحیوة السابقة فهکذا ینبغی ان یتحری فی مذهب نفسه فی العلم و
العمل فلا یروم ان یرقی الی درجة من الکمال الا ویخلع عن نفسه اراء واخلاقا وعادات
کانت مالوفة له معتادا بها الا حتی یمکنه ان یفارق الصور البشریة کلها ویصعد
الی ملکوت السماء ویجازی هناک باحسن الجزاء ویکون مع الذین انعم الله علیهم
من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا **قاعدة فی الحشر**
اعلم ان الزمان علة التعاقب والتسابق فی الوجود والمکان علة التکثر والافتراق
فی الحضور فهما سببان لاختفاء الموجودات بعضها عن بعض فاذا ارتفعا فی القیمة
ارتفعت الحجب بین الخلایق فیجتمع الخلایق کلهم الاولون والاخرون قل ان الاولین
والاخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم فهو یوم الجمع یوم یجمعکم لیوم الجمع لا ریب فیه
وبوجه اخر یوم الفصل لان الدنیا دار الاشتباه والاختلاط یتشابک فیها الحق
مع الباطل ویتخالط فیها الوجود والعدم والخیر والشر والخبیث والطیب وفی الاخرة
یتفرق المتخالفان لقوله یوم یقوم الساعة یومئذ یتفرقون وفیها یتمیز المتشابهون
لقوله ویمیز الله الخبیث من الطیب الایة وینفصل الخصمان لقوله لیحق الحق بکلماته
ویبطل الباطل وقوله لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة ولا منافاة
بین هذا الفصل وذلک الجمع بل هذا یوجب ذاک کما قال هذا یوم الفصل جمعناکم والاولین
والحشر ایضا بمعنی الجمع قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا **اعلام کشفی** واعلم ان
حشر الخلایق علی انحاء مختلفة لما علمت سابقا من ان الانسان سیصیر انواعا مختلفة
بحسب الباطن والروح بعد ان کان نوعا بحسب الطبیعة البشریة وذلک من جهة اختلاف
ملکاتهم الحاصلة من تکرر اعمالهم فالحشر لقوم علی سبیل الوفود الی الحق یوم نحشر المتقین
الی الرحمن وفدا ولقوم علی سبیل الانسیاق الی جهنم قوله ونسوق المجرمین الی جهنم وردا

ولقوم على سبيل التعذيب يوم يحشر اعداء الله الى النار وقوم كما في قوله يوم يسحبون في
النار على وجوههم ذوقوا مس سقر وقوله يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون وقوم
كما قال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقوم كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى وبالجملة
يحشر كل احد الى غاية سعيه وعمله ونهاية قصده ونيته وهمته مما يحبه ويشتاق اليه
المرء يحشر مع من احب كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقوله فوربك لنحشرنهم
والشياطين حتى انه لو احب احدكم حجرا لحشر معه **بصيرة برهانية** قد سبق ان تكرر
الاعمال بما من الافاعيل من الانسان يوجب حدوث ملكات واخلاق في نفسه وكل ملكة
وصفة تغلب على جوهر النفس تتصور النفس في القيمة بصورة تناسبها ولاشك ان
افاعيل الاشقياء المدبرين المردودين الى اسفل سافلين بحسب هممهم القاصرة على الارتقاء
على جهة عليين مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية غلبت عليهم شقوتهم ونفوسهم
مردودة في البرازخ الحيوانية فيحشرون على صور تلك الحيوانات في الدار الاخرة فان
حقيقة كل نوع ليست مادتها بل صورتها التي هي بها بالفعل سواء كانت بلا مادة او
في مادة وسواء كانت المادة من هذا العالم او من عالم اخر فصورة البهيمية او السبعية
اذا حصلت في قابلية النفس ورسخت فيها صارت بهيمة او سبعا بحسب الباطن
وسيبرز في الاخرة عند كشف الغطاء ويحشر كذلك كما في قوله واذا الوحوش حشرت
وفي الحديث يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير وبالجملة
يحشر الخلايق على صور ضمايرهم ونياتهم وعليه يحمل كل معنى التناسخ الوارد في لسان
الاقدمين **المشهد الخامس في الصراط** الصراط طريق الحق ودين التوحيد الذي
جميع الانبياء والرسل عليهم السلم ومتابعيهم عليه وجميع المقامات السنية واحوال السالكين
في السير الى الله وفي الله راجعة اليه وعلم التوحيد انفع العلوم وانورها و
اشرفها ونهاوتها وصفوتها وهو المقصد الاقصى والمنزل الاعلى وليس
وراء عبادان قرية ولا مطمح في النجاة الا باقتنائه ولا فوز بالدرجات
الا باحتنائه ولعلو مرتبته انقلبت البصاير عنه كليلة والعقول عليلة والنواظر

خواص وحقيقة التوحيد يجل عن ان يحيط بها فهم او يحوم حوم حماها وهم ولا
يصعد احد الى جوار الله وقربه الا صاحب علم التوحيد ولا يمر على درجات السلوك
نحوه والصعود اليه الا بقوة هذا اليقين فهو السالك الواصل اليه تعالى بقطع منازل
الاحتجاب وطي طبقات الحجاب وسجلات الكتاب وغيره لا يمكن له السعي والمشي الا
بالاقتداء بدوام الاعتصام بعروته والتمسك بعصا نوره وقوته كالاعمى يتمسك
في المشي بالقائد الاخذ بيده على ان لكل طائفة صراطا تمر عليه كما قال تعالى ما من دابة
الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وقد علمت ان لكل موجود
حركة جبلية وتوجها غريزيا الى مسبب الاسباب وللانسان مع تلك الحركة الجبلية
حركة ارادية نفسانية لباعث ديني وهذا المعنى اي تقلب الوجود في اطواره
الكمالية مشاهد مكشوف لاهل البصيرة في اكثر الموجودات وخصوصا في الانسان
لسعة دايرة وجوده وعظم قوسه الصعودية اذا لم ينحرف عن صراط ربه ولم
يسقط عن فطرته قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له
ما في السموات وما في الارض فالاستقامة عليه والتثبت فيه هو الذي كلف الله
عباده به وارسل رسوله اليهم وانزل الكتاب عليهم لاجله وباقي الصراطات
ليس شيء منها هو هذا الصراط المختص باهل الله لان كلا منها يودي سلوكه الى غاية
اخرى غير لقاء الله والى مظهر اسم اخر غير الرحمن الرحيم كالقهار والمنتقم والجبار
وغير ذلك والى منزل اخر غير الجنة والرضوان كطبقات النيران كما حققه العرفاء
قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني والاستقامة عليه
هي المراد بقوله فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا والانحراف عنه
يوجب السقوط عن الفطرة والهوي الى جهنم التي قيل لها هل امتلات وتقول هل
من مزيد وهذا الصراط هو الذي يدعو المصلي في كل صلوة بقوله اهدنا الصراط المستقيم
وهو ادق من الشعر واحد من السيف لان كمال الانسان منوط باستعمال قوتيه اما
القوة الفطرية فلاصابة نور اليقين في الانظار الدقيقة التي هي ادق من الشعر

واما القوة العملية فبتوسيط قواه الثلثة التي هي الشهوية والغضبية والفكرية
في الاعمال لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الاطراف غاية التوسط وهي
احد من السيف فالصراط له وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف
والانحراف عن الوجه الاول يوجب السقوط عن الفطرة ان الذين لا يؤمنون بالاخرة
عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق او القطع كما قيل من وقف
عليه شقه واليه الاشارة بقوله يقعون في الجحيم وقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة
الدنيا عن الاخرة وعن النبي صلى الله عليه واله في قوله تعالى ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
اي مروا على صراط الاخرة مستويا من غير انحراف وميل فمعنى حسن الخلق الوسط بين
الافراط والتفريط فخير الامور اوسطها وكلا طرفي قصد الامور في الدنيا ذميم ولذلك
قال الله تع ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال اشداء على الكفار رحماء
بينهم وتحقيق ذلك ان كمال الادمي بحسب العمل التجرد والبراءة عن هذه الاوصاف
المتضادة الحيوانية وليس في قدرة البشر الانفكاك عنها بالكلية لكن التوسط بين
الاضداد بمنزلة الخلو عنها وكلا جانبي هذا الصراط الجحيم ووسطها طريق الجنة
ولهذا قيل اليمين والشمال مضلة وكماله بحسب هو تحصيل نور الايمان واليقين
وغايته ان يصير ايمانه عيانا وعلمه عينا ويقينه شهودا حقا مشاهدة قلبية
هذا الصراط يظهر يوم القيمة على الابصار وعلى قدر نور اليقين للمارين عليه الى الاخرة
تكون قوة سلوكهم وسرعة مشيهم فيتفاوت درجات السعداء بتفاوت نورهم فتهم
وقوة يقينهم وايمانهم لان المعارف انوار ولا يسعى المؤمنون الى لقاء الله الا بقوة
انوارهم كما قال يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وقد
ورد في الخبر ان بعضهم يعطي نورا مثل الجبل وبعضهم اصغر ويكون اخرهم رجلا
يعطي نورا على قدر ابهام قدمه فيضيء مرة ويطفو مرة فاذا اضاء قدام قدمه
مشى فاذا طفي قام ومرورهم على الصراط على قدر نورهم فمنهم من يمر

كطرف العين ومنهم كالبرق الخاطف ومنهم يمر كشد الفرس والذي اعطى
نورا على ابهام قدمه يحبوا على وجهه ويديه ورجليه يجر يدا ويعلو اخرى و
يصيب جوانبه النار فلا يزال كذلك حتى يخلص الحديث وبهذا يظهر تفاوت
الناس في الايمان فرب ايمان رجل بالقياس الى ايمان رجل اخر اذا وزن معه كان
الالف الف مثله في القوة النورية والرسوخ العلمي بصيرة كشفية عند كشف الغطاء
يظهر لك ان النفس الانسانية السعيدة صورة صراط الله المستقيم الذي اذا سلكته
متدرجا على منازله ومقاماته اوصلك الى الجنة فهو في هذه الدار كسائر الامور
الاخروية غايبة عن الابصار فاذا انكشف عنك الغطاء بالموت ورفع الحجاب
عن عين روحك يمد لك يوم القيمة كجسر محسوس على متن جهنم اوله في الموقف
واخره على باب الجنة يعرف ذلك من يشاهده انه صنعتك وبناؤك وتعلم حينئذ انه
كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب
لا ظليل ولا يغني من اللهب لانها التي تقود النفس الى لهب الشهوات التي يظهر اثر
حرها في الاخرة فالسعيد من اطفى ناره بماء العلم وطهارة التوبة زيادة كشف وتوضيح
قال الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله اعتقادنا في الصراط انه حق
وانه جسر جهنم وانه عليه ممر جميع الخلق قال الله تعالى وان منكم الا واردها كان على
ربك حتما مقضيا قال والصراط في وجه اخر اسم حجج الله فمن عرفهم في الدنيا واطاعهم
اعطاه الله جوازا على الصراط الذي هو جسر جهنم يوم القيمة وقال النبي ص لعلي ع
يا علي اذا كان يوم القيمة اقعد انا وانت وجبرئيل على الصراط ولا يجوز على الصراط احد الا
من كانت معه براءة بولايتك وعن الحسن البصري في صفة الصراط انه مسيرة ثلثة الاف
سنة ادق من الشعر واحد من السيف الف صعود والف استواء والف هبوط قال رسول
الله ص شعار المؤمنين على الصراط رب سلم رب سلم وقال ص ثلثة مواطن لا يذكر احد
احدا عند الميزان حتى يعلم اخف ميزانه او ثقل وعند تطاير الصحف حتى يعلم يقع
كتابه في يمينه ام في شماله ام من وراء ظهره وعند الصراط اذا وضع بين ظهري جهنم حتى يجوز

قال اهل الشهود وان الله تعالى خلق الصراط من رحمته اخرجها للمؤمنين
فالصراط للموحدين خاصة والكفار لا جواز لهم عليه لان النار قد التقطت من الموقف
حاضرهم وساير الكفار وقد ابتعوا ما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل الى النار
فقسم النور بين الموحدين على قدر ما جاؤا به من الله ان شاء والصراط يدق ويتسع على حسب منازل
الموحدين الدقة للمذنبين والسعة للمتقين والاصل الواسع للانبياء والاولياء يصير لهم
كالبساط سعة وبسطا ولهم السرعة والابطاء فا ولهم كلمح البصر واخرهم كعمر الدنيا
سبعة الاف سنة تزل قدم تحترق ثم يخرجها فتبرا من الرحمة ثم تزل قدم والاخرى
قد برات فالاسلام خرج لهم من الرحمة فلما قبلوه ولم يفوا به ضرب لهم جسرا من تلك
الرحمة فيمرون فمن ضيع منهم شيئا من اعمال الاسلام فانما ضيع الرحمة التي رحم بها
فزلت فالدقة والاتساع على قدر الرحمة من الله للعبد فبحظ العبد منها يتسع الصراط
هناك عليه والسرعة والابطاء في قطع الصراط على قدر القرب فبحظ العبد من نور القربة
يسرع ويبطى فاولهم زمرة يقطع في مثل طرف العين ولمح البرق وهم الانبياء ثم في مثل
الريح والطير وهم الصديقون والاولياء والثالثة مثل حضر الفرس واجاويد الخيل وهم
المجاهدون انفسهم الذين صدقوا الله في جميع حركاتهم والرابعة مثل الراكب حلة وهم
المتقون والخامسة في مثل سعي الرجل وهم العابدون والسادسة مشيا وهم العمال المستورون
والسابعة جثوا وهم المتهتكون من الموحدين وكل زمرة لها نور نور النبوة ونور الولاية
ونور المعرفة ونور التقوى ونور العبادة ونور الصدق ونور الاسلام فمنهم من نوره مثل الجبل
ومنهم من نوره عند ابهام قدمه وهو اخرهم وليس النور هناك بكثرة الاعمال انما هو بكثرة
نور العمل وانما يعظم نور العمل على قدر ما في القلب من نور القربة وكل نور اقرب الى الله فهو
اقوى وانور فكم من رجل قل عمله هناك سبق الى الجنة ممن هو اربى بعلمه منه اضعافا مضاعفة
الا ترى الى قوله لمعاذ بن جبل رض خلص يكفك القليل من العمل ولذلك روى في الحديث
يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى وصيامهم ولمثقال حبة من خردل
من يقين افضل عند الله من امثال الجبال عبادة **المشهد السادس في نفخ الصور**

الدنيا

لما سئل

لما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن معنى الصور فقال قرن من نور التقمه اسرافيل
فوصف بالسعة والضيق فقيل ان اعلاه اوسع واسفله اضيق وقيل بالعكس
ولكل من القولين وجه صحة كما لا يخفى على العارف والصور بضم الصاد وسكون الواو
وقرئ بفتحها ايضا جمع الصورة لان نافخها واهب الصور باذن الله قال الشيخ العربي
في الفتوحات المكية بعد ذكر الناقور والصور وليعلم بعد ما قررناه ان الله تعالى
اذا قبض الارواح من هذه الاجسام الطبيعية والعنصرية اودعها صورا اخذها
في مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور
يدركها بعين الصورة التي هو بها في القرن والنفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة
تشعلها فكذلك نفخة الصور نفختان الاولى للاماتة للانسان ولمن يزعم ان له حيوة
سواء كان من اهل السموات او من اهل الارض قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى واليهم الاشارة
بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون الى قوله لا يحزنهم
الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب اذ الفزع الاكبر هو اشارة الى قوله ففزع من في السموات ومن في الارض
واولئك ليسوا من اهل السموات والارض لكون ذواتهم خارجة عن عالم الاجسام و
صورها ونفوسها ولا يجري عليهم تجدد الاكوان ولا تغير الازمان لاستغراقهم
في بحر قهر الاحدية وسطوة نور القيومية كالملائكة المهيمين ومن يجري مجراهم
في ان هوياتهم مطوية تحت الشعاع القيومي فلا التفات لهم الى ذواتهم ولا علم لهم
الى غير الله لا علم لنا الا ما علمتنا والثانية لاجل الاحياء بعد الاماتة حيوة اخرى ارفع
من الاولى لقوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها
اي ارض الحشر او ارض الجنة وكذا النفوس واعلم ان المواد الكونية بصورها الطبيعية
القابلة للاستنارة بالارواح كالفحم في استعداده للاشتعال والصورة البرزخية
كامنة فيها ككمون الحرارة والحمرة في الفحم والصور النفسانية كامنة في الصور البرزخية

الحمد لله الاستعداد

لكون الاشتعال والانارة في الحرارة ففي النفخة الاولى زالت الصور الطبيعية بالاماتة
والصور البرزخية استعدت لقبول الاستنارة بالارواح الكامنة فيها استعداد الفحم
بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال فنفخ اسرافيل وهو المنشئ للارواح في الصور
نفخة ثانية فتستنير بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور احياء
ناطقة بما ينطقهم الله الذي انطق كل شيء فمن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما
اماتنا واليه النشور ومن ناطق بمن بعثنا من مرقدنا هذا وكل واحد ينطق بحسب عمله
وحاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ فيتخيل ان ذلك منام كما يتخيل المستيقظ
من هذا النوم وقد كان عند موته واشتغاله كالمستيقظ وان الحيوة الدنيا كالمنام
وهي في جنب البرزخ والاخرة كمنام في منام ثم هذا القيام انما يتحقق عند القيامة
وفي القيامة يتحقق البعث لقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وعند البعث يتحقق الثواب
والعقاب تنوير وتذكير اعلم ان من الناس من يرى امور القيمة واحوالها بعين البصيرة
ويحضر عند شهود الاخرة فلا فرق في شهوده بين ان يكون قبل قيام الساعة او بعده
كما قال امير المؤمنين عليه السلم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فلا يحتاج مثله
في الوصول الى عالم اليقين وبروز الحقايق له الى البعث لزوال الحجب عن عين بصيرته
كما في قوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وذلك لا يمكن الا بتبدل
نشاتهم الدنيوية الى النشاة الاخروية واذا تبدلت نشاتهم تبدلت اسماعهم وابصارهم
وحواسهم الى اسماع وابصار وحواس اخروية تدرك بها امور الاخرة والى هذا التبديل
اشار تعالى بقوله يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار وبقوله
نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا
تعلمون وبقوله فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على ان نبدل خيرا
منهم وما نحن بمسبوقين وبهذا التبديل في الوجود سواء وقع قبل الموت او بالموت
او بعده يستحق الانسان لدخول الجنة ودار السلام ويتحقق الفرق بين اهل الجنة
واهل النار فاهل الجنة لهم ابدان مطهرة وصورة مجردة عن رجس هذه المواد

بخلا

بخلاف اهل الجحيم لعدم تبدل نشاتهم كما قال تعالى ايطمع كل امرء منهم ان يدخل جنة نعيم
كلا انا خلقناهم مما يعلمون قال المفسرون المعنى انكم مخلوقون من نطفة قذرة لا
تناسب المكون من هذه المادة عالم القدس والطهارة وقوله فلا اقسم برب المشارق
والمغارب عقيب قوله ايطمع كل امرء منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم
مما يعلمون يجري جواب عن سوال مقدر كانه قيل اذا كان المخلوق من ماء مهين لا
يستاهل جوار رب العالمين اذ ما للتراب ورب الارباب فكيف يدخل المؤمنون
جنة النعيم فقيل نبدلهم بنشاة خير من هذه النشاة فيحصل لهم بها اهلية الدخول
في دار القدس كما قال سبحانه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و
يطهركم تطهيرا وكما قال انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام اذ لا
يستاهل دار الله وجواره ولا الصعود الى المنزل الاعلى كما قال لا يفتح لهم ابواب السماء
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لكثافة
جوهرهم وثقلهم وتعلقهم بهذا البدن الطبيعي وتثبطهم وقعودهم من
الارتقاء الى عالم السماء واخلادهم الى الارض لقوله لكنه اخلد الى الارض واتبع هواه
قاعدة في احوال تعويض يوم القيمة اذا ظهر نور الانوار وانكشف جلال وجه
الله القيوم وغلب سلطان الاحدية واشتدت جهات الفاعلية والتاثير
والتنوير واخرجت القوابل والمستعدات من القوة الى الفعل وانتهت الحركات
الى غاياتها وبرزت الحقايق من مكامن غيبها وحجب موادها وامكاناتها
الى مجالي ظهوراتها انخرط كل ذي مبدا في مبدائه ورجع كل شيء الى اصله وعاد
كل نقص الى كماله وكل ذي غاية الى غايته قوله الا الى الله تصير الامور وقوله لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله وله الحمد في الاخرة والاولى وقوله ولله
ميراث السموات والارض فاذا اتصل كل فصل الى وصله والتحق كل فرع باصله
وبلغ كتاب كل شيء اجله وجمع كل مستفيض بمفيضه وجمع الشمس والقمر فلم يبق
لانوار الكواكب عند ذلك ظهور واذا النجوم طمست ولا للاجرام مقدر ووضع

واذا الكواكب انتثرت وزال ضوء الشمس وانكدر نور الكواكب اذا الشمس كورت واذا
الكواكب انتثرت ومحي نور القمر وخسف القمر ولم يبق بعد ومسافة بين المنير
والمستنير ولا تفاوت وتباين وجمع الشمس والقمر واتحدت النفوس بالارواح
وزالت المباينة بين الاشباح والارواح ولهذا يكون ابدان اهل الجنة بصورة
نفوسها كالشخص وظله ورجعت السماوات والارض على ما كانتا عليه قبل انفتاقهما
من الرتق فعادتا الى مقام الجمعية المعنوية من هذه التفرقة الطبيعية حيث كانتا
رتقا قبل الفتق فعادتا كما كانتا رتقا بعد الفتق وكذا العناصر الاربعة يصير كلها
عنصرا واحدا مظلما لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والجبال لكونها متكونة من
الرمال المفتتة فعادت كما كانت عليه ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي
نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وينقلب كل العنصريات
والمركبات نارا غير هذه النار الاسطقسية وتصير الهيولى كلها بحرا مسجورا واذا
البحار سجرت كما وقعت الاشارة اليه في حق آل فرعون اغرقوا فادخلوا نارا و
بالجملة يتصل البر بالبحر ويتحد الفوق والتحت ويزول الابعاد والاجسام ويرتفع
الحواجز والحوايل ويرق الحجب لاهل البرازخ ومواقف الاشهاد يوم تبلى السراير
يوم يقوم الاشهاد ويقام الخلايق عن مكان الحجب الى مواقف كشف الاسرار لقوله
وقفوهم انهم مسئولون والمتخلصون من محابس البرازخ يتوجهون الى الحضرة
الالهية لقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قال بعض العرفاء المكاشفين
اذا اخرجت الارض اثقالها حتى ما بقي فيها شيء اختزنته جيء بها الى الظلمة التي
هي دون الحشر كما قال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيمد مد الاديم و
بسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وهي الساهرة فلا نوم فيها كما قال فانما هي زجرة
واحدة فاذا هم بالساهرة ويرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم وسميت بهذا
الاسم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اي بعيد القعر ويوضع الصراط من الارض علوا
الى سطح فلك الكواكب وهو فرش الكرسي من حيث باطنه اذ كل امور الآخرة يقع في

باطن حجب الدنيا ولذلك قيل ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ويوضع
الموازين في ارض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه بعد الميزان العام قوله والوزن
يومئذ الحق وضرب بسور يسمى الاعراف بين الجنة والنار وجعل مكانا لمن
اعتدلت كفتا ميزانه ووقعت الحفظة بايديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من
اعمال المكلفين واقوالهم ليس فيها شيء من الاعتقادات العقلية لقوله وكل شيء
فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقوله ويرسل عليكم حفظة وقوله ولتجزى
كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون فعلقوها في اعناقهم وايديهم كما في قوله وكل انسان
الزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى
بنفسك اليوم حسيبا وقال ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يعملون فمنهم
من اخذ كتابه بيمينه ومنهم من اخذ بشماله ومنهم من اخذه وراء ظهره وهم الذين
نبذوا الكتاب وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وليس اولئك الا ائمة الضلال
قال ويأتي مع كل انسان قرينه من الشياطين والملائكة لقوله تعالى وجاءت كل نفس
معها سايق وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وقوله اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين
وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ثم يأتي الله عز وجل على
عرشه والملائكة يحمل ذلك العرش فيضعونه على تلك الارض المشرقة بنوره كما قال
واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي
بينهم بالحق وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم
بالحق والجنة عن يمين العرش والنار من الجانب الآخر وقد غلبت الهيبة الالهية
على اهل الموقف من ملك وانسان وجان لقوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع
الا همسا ويرتفع الحجب بين الله وبين عباده وهو معنى كشف الساق قوله يوم
يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يبقى احد على اي دين كان الا سجد لله
خاصة السجود المعهود ومن سجد في الدنيا اتقاء ورياء يتاخر على قفاه ويشرع في الفصل

والقضاء والحكم بين عباده فيما كان بينهم واما ما كان بينهم وبين الله فان الكرم الالهى يسقطه ولا يواخذ به وقد ورد من الاخبار فى ذلك اليوم ما ورد ودون الناس ما دونوا ونحن بصدد توضيح بعض منها ما يبلغ اليه طاقتنا وينالة جهدنا

المشهد السابع فى الاشارة الى نشر الصحايف وابراز الكتب وكرام الكاتبين اعلم ان القول والفعل ما دام وجودهما فى اكوان الحركات والاصوات فلا حظ لهما من البقاء والثبات ولكن من فعل فعلا او نطق بقول يحصل منه اثر فى نفسه وحالة تبقى زمانا واذا تكررت الافاعيل والاقاويل استحكمت الاثار فى النفس فصارت الاحوال ملكات اذ الفرق بين الملكة والحال بالشدة والضعف والاشتداد فى الكيفية يودى الى حصول صورة اى مبدا جوهرى لها كالحرارة الضعيفة فى الفحم اذا اشتدت صارت صورة نارية محرقة كذلك الكيفية النفسانية اذا اشتدت صارت ملكة راسخة اى صورة نفسانية هى مبدء الاثار مختصة بها فيصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غير روية وحاجة الى تعمل وتجشم اكتساب من خارج ومن هذا الوجه يحدث ملكة الصناعات والمكاسب العلمية والعملية ولو لم يكن للنفوس الادمية هذا التاثر والاشتداد يوما فيوما لم يمكن لاحد اكتساب شئ من الصناعات والحرف ولم ينجع التاديب والتعليم لاحد ولم يكن فى تاديب الاطفال وتمرينهم على الاعمال فايدة وذلك قبل رسوخ اخلاق مضادة لما هو المطلوب فى نفوسهم ولاجل ذلك يتعسر تعليم الرجال البالغين وتاديبهم لاستحكام صفات حيوانية فى نفوسهم بعد ما كانت هيولانية قابلة لكل صفة وعلم كصحيفة خالية من النقوش والصور فالاثار الحاصلة من الاعمال والاقوال فى القلوب بمنزلة النقوش الكتابية فى الالواح والصحايف كما قال تع اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وتلك الالواح القلبية يقال لها صحايف الاعمال وتلك النقوش والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذلك يحتاج الى فاعل مصور وكاتب والمصورون والكتاب فى مثل هذه الكتابة هم الكرام الكاتبون لكرامة ذاتهم وفعلهم عن المواد الجسمانية فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم قوله

وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وهم طايفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب الشمال قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله يوم ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقوله فاما من اوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت انى ملاق حسابيه لان كتابه من جنس العلوم والاعتقادات اليقينية والاخلاق الحسنة والظن ههنا بمعنى اليقين واما من اوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لان كتابه من جنس الاكاذيب الباطلة والاغاليط الواهية والاوصاف الشيطانية والشهوات الدنيوية المحرقة للنفوس المولمة للقلوب ومن اوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقد ورد فى الخبر ان من عمل حسنة كذا يخلق الله منها ملكا يستغفر له الى يوم القيمة كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون نحن اولياؤكم فى الحيوة الدنيا والاخرة وهكذا قياس الحكم فى جانب الكفر والسوء من فسد اعتقاده وبالغ فى كفره وسوء اعتقاده يتنزل عليه شيطان يوعده بالشر والجحيم وكان قرينه فى القبر وفى القيمة ويتعذب به فى الاخرة كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهذه الهيئة الراسخة فى اباطن المتمثلة للنفس هى المسماة فى عرف الحكمة بالملكة وفى لسان النبوة بالملك والشيطان فى جانبى الخير والشر والمال فيهما واحد بشرط ان يكون معلوما عندك ان الملكات الراسخة النفسانية يصير صورا جوهرية بل ذواتا مستقلة متمثلة فعالة فى النفس منعمة او موذية لها ولو لم يكن لتلك الملكات من الثبات والتجوهر ما يبقى ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الجنة فى الثواب ابدا واهل النار فى العقاب سرمدا وجه صحة فان منشأ الثواب والعذاب لو كان نفس العمل او القول وهما امران زايلان يلزم بقاء المعلول

مع زوال العلة المقتضية وذلك غير صحيح والفعل الجسمانى الواقع فى زمان متناه كيف
يصير منشأ للجزاء الواقع فى ازمنة غير متناهية ومثل هذه المجازاة لاسيما فى جانب
العقاب لايليق بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد قلنا ذلك بما كسبت
قلوبكم ولكن انما يخلد اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار بالثبات فى النيات مع
ذلك فانه من فعل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره مكتوبا فى صحيفة ذاته او صحيفة
ارفع من ذاته مخلدا ابدا كما قال فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدى سفرة كرام بررة
واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن شواغل هذه الدنيا وما تورده
الحواس ويلتفت الى صفحة باطنه ولوح ضميره وقلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى
واذا الصحف نشرت فمن كان فى غفلة عن احوال نفسه وروحه وحساب حسناته
وسيئاته يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة وجهه ما لهذا الكتاب
لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولايظلم ربك
احدا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه
امدا بعيدا وقد ورد فى هذا الباب من طريق اهل البيت عليهم السلم وغيرهم احاديث
كثيرة عن النبى صلى الله عليه واله منها ما روى قيس بن عاصم انه قال صلعم يا قيس ان مع العز
ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا اخرة وان لكل شئ رقيبا وعلى كل شئ حسيبا وان لكل
اجل كتابا وانه لابد لك من قرين يدفن وهو حى وتدفن معه وانت ميت فان كان معك
كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لايحشر الا معك ولاتحشر الا معه ولاتسأل الا عنه
فلاتجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان فسد لاتستوحش الا منه وهو فعلك
فانظر يا وليى فى هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفة النفس وفيه اشارة الى عدة
اصول من مسايل علم النفس واحكامها ليس ههنا موضع بيانها وشرحها من اراد
فليطالع كتابنا الكبير المسمى بالاسفار الاربعة والمجلد الاول من تفسيرنا الكبير المسمى ذلك
المجلد المفتتح بمفاتيح الغيب وغيرهما من المطولات والمتوسطات ومنها قوله صلعم ان
الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله ومنها المرء مرهون بعمله ومنها خلق الكافر

من ذنب المؤمن ومنها ما ورد من ان من فعل كذا خلق الله له ملكا يستغفر له الى يوم القيمة
وامثال ذلك من الاخبار وفى كلام فيثاغورس وهو من اعاظم الحكماء السابقين انك
ستعارض لك فى افعالك واقوالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او
قولية او عملية صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت
مادة لشيطان يوذيك فى حيوتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت
الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته فى دنياك وتهتدى به فى اخراك الى
جوار الله وكراماته ومما يدل على ان صورة الانسان فى الاخرة نتيجة عمله وغاية فعله
فى الدنيا قوله تع فى حق ابن نوح عليه السلم انه عمل صالح على قراءة فتح الميم ومما يدل
على ان نفس العمل يعنى الملكة الحاصلة منه نفس الجزاء قوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون
لم يقل بما كنتم تعملون تنبيها على هذا المطلب وقوله ذلك جزاء اعداء الله النار وتوضيح
ذلك ان مواد الاشخاص الاخروية كما مر هى التصورات الباطنية والتاملات النفسانية
لان دار الاخرة ليست من جنس هذه الدار فما فى الدنيا مادة يطرء عليها صورة او نفس
من خارج ولها حيوة عرضية وما فى الاخرة ارواح هى بعينها صور معلقة قائمة
بذاتها حيوتها نفس ذاتها وهى مع وحدتها الشخصية متكثرة الصور والانسان اذا
انقطع عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن بصره هذا الغطاء كانت قوته
الادراكية قدرة وعلمه عينا وغيبه شهادة وسره معاينة فيصير مبصر النتايج اعماله
وافكاره مشاهد الاثار حركاته وافعاله قاريا لصحيفة اعماله ولوح كتابه مطلعا
على حساب حسناته وسيئاته كما فى قوله تع وكل انسان الزمناه طايره فى عنقه ونخرج له
يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا ومما يدل على ان الانسان
الكاين فى الدار الاخرة غير متكون من مادة طبيعية بل من صورة نفسانية ادراكية قوله تع
ايطمع كل امرء منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون فعلم ان المرء
متكون فى القيمة من معلومه ومعتقده فان كان علمه من باب الشهوات والامانى والاهواء
الفاسدة يكون من اهل النار محرقا بنار الجحيم ويكون كتابه فى السجين وان كانت معلوماته

ولا تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله

من باب الامور القدسية ومعرفة الله وعالم ملكوته وكتبه ورسله وساير المعارف الحقة
مع صفاء ذاته من الامراض والاغشية والظلمات فيكون لا محالة من اهل الملكوت الاعلى
ويكون نفسه ككتاب الابرار لفى عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون وللاية تاويل اخر هو ايضا صحيح وبالجملة فقد ظهر ان كل واحد من افراد الناس
من مادة البنيات والاعتقادات كما تكون فى الدنيا من مواد النطفة والاغذية **المشهد**
الثامن فى الميزان والحساب قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا
تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال تعالى
والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اوتى بلفظ الجمع اشارة الى ان الموازين
انواع كثيرة بعضها ميزان العلوم وبعضها ميزان الاعمال وسئل الصادق عليه السلم عن
قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قال عليه السلم الموازين الانبياء والاوصياء
وقال الشيخ الطايفة ابو جعفر بن محمد بن على بن بابويه رحمه الله اعتقادنا فى الحساب
انه حق منه من يتولاه الله عز وجل ومنه من يتولاه بحجه فحساب الانبياء والايمة
صلوات الله عليهم يتولاه الله عز وجل ويتولى كل نبى حساب اوصيائه ويتولى الاوصياء
حساب الامم والله تبارك وتعالى هو الشهيد على الانبياء والرسل وهم الشهداء على
الاوصياء والايمة شهداء على الناس وذلك قول الله عز وجل ليكون الرسول شهيدا
عليهم ويكونوا شهداء على الناس وقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و
جئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم اما ميزان
العلوم فاعلم ان الله تعالى قد وضع ميزانا مستقيما انزل من السماء ليعرف باقسامه
مكائيل الاغذية المعنوية ومثاقيل الارزاق الروحانية الباطنية ويعلم بها حقها
من باطلها ويوزن بها نقود الحقايق العقلية وجواهر الصور الادراكية ليميز راجحها
فى سوق الاخرة من زيفها وخالصها من مغشوشها وعلمنا بتعليم رسول الله صلى الله
عليه واله كيفية الوزن به ومعرفة اقسامه الخمسة وتمييز مستقيمها عن مايلها حيث

قال

قال وزنوا بالقسطاس المستقيم فمن تعلم هذه الموازين الخمسة التى انزلها الله فى كتابه
المنزل على رسوله وعلم بها انبياءه وعباده الصالحين فقد اهتدى ومن عدل عنها
وعمل بالراى والتخمين فقد ضل وغوى وتردى الى الجحيم فان قلت اين ميزان العلوم
فى القران وهل هذا الا افك وبهتان قلنا الم تسمع قوله تع فى سورة الرحمن علم القران
خلق الانسان علمه البيان الى ان قال والسماء رفعها ووضع الميزان واقيموا الوزن
بالقسط ولا تخسروا الميزان الم تسمع قوله فى سورة الحديد لقد ارسلنا رسلنا
بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط اتزعم ايها العاقل
ان الميزان المنزل من عند الله مع انزال الكتاب المقرون اسمه باسم الكتاب هو
ميزان البر والشعير والارز والاقط وغيرها اتتوهم ان الميزان المقابل وضعه
لرفع السماء هو القبان والطيار وامثالهما ما ابعد هذا الحسبان وما اسخف
هذا البهتان واتق الله يا اخى ولا تعسف فى باب التاويل واترك الجهالة واللجاج
انى اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا الميزان برهان معرفة الله وصفاته
وافعاله وملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته ليعلم كيفية الوزن به تعليما من
قبل انبيائه عم كما تعلم الانبياء من ملائكته فالله هو المعلم الاول والمعلم الثانى جبرئيل
وثالث المعلمين هو الرسول صلى الله عليه واله واول من استعمل هذا الميزان بتعليم الله
وتعليم جبرئيل هو ابو الانبياء وشيخهم ابرهيم الخليل ثم ساير الانبياء عليهم السلم
الى ابنه المقدس محمد صلى الله عليه واله وقد شهد الله لهم بالصدق وتفصيل ذلك
مذكور فى المفاتيح الغيبية واعلم ان الموازين الواردة فى القران ثلثة ميزان التعادل و
ميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل تنقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط
والاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل منها وكيفية استنباطه من القران المجيد
مذكورة هناك **الاول** الميزان الاكبر من موازين التعادل وهو ميزان الخليل عليه السلم
قد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله تعالى بقوله قال ربى الذى يحيى ويميت الى قوله
فبهت الذى كفر وقد اثنى الله عليه عليه السلم فى استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا

آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم فان في حجته
الثانية التي بها صار نمرود مبهوتا لانه ادركها ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين
اذ مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقال كل من قدر على
اطلاع الشمس من المشرق هو الاله هذا احد الاصلين والهي هو القادر على اطلاعها
منه الاصل الاخر فيلزم من مجموعهما ان الهي هو الاله دونك يا نمرود الاصل الاول
مقدمة ضرورية متفق عليها والثاني من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة وكل حجة
صورتها هذه الصورة وصح فيها اصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا
الحكم اذ لا دخل لخصوص المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال
نستعملها في اي موضع اردنا ونتقنع بها كما يا خذ الناس معيارا صحيحا وصنجة معروفة
فيزنون الذهب والفضة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة الثاني الميزان الاوسط
فهو ايضا واضعه الله ومستعمله الاول الخليل ع حيث قال لا احب الافلين وكمال
صورته ان القمر افل والاله ليس باقل فالقمر ليس باله واما حد هذا البرهان وروحه
فهو ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان الثالث
الميزان الاصغر فهو ايضا مبناه من الله حيث علم به نبيه محمدا صلى الله عليه واله
في القران وهو قوله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر الاية
ووجه الوزن به ان يقال قولهم بنفي انزال الوحي على البشر قول باطل لازدواج
بين اصلين احدهما ان موسى وعيسى بشر والثاني انه منزل عليهما الكتاب فيبطل
بها الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا الرابع ميزان التلازم
مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وكذا من قوله قل
لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا واما حد الميزان وروحه وعياره فهو ان من
علم لزوم امر لاخر وعلم وجود الملزوم يعلم وجود اللازم وكذا لو علم نفي اللازم يعلم
منه نفي الملزوم واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم او من نفي الملزوم
على نفي اللازم فهو ملحق بموازين الشيطان اذ ربما كان الملزوم من لازمه الخامس

ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تعالى تعليما لنبيه قل من يرزقكم
من السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ففيه اضمار
اصل اخر لا محالة اذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم
انا لسنا في ضلال مبين فيعلم من ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضرورية وهي
انكم في ضلال مبين واما حد هذا الميزان وعياره فكل ما انقسم الى قسمين متباينين
فيلزم من ثبوت احدهما نفي الاخر وبالعكس لكن بشرط ان القسمة حاصرة لا منتشرة
فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هي الموازين المستخرجة
من القران وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض
والسماء وهذه الاصول المذكورة فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني
فلا يفي به سعة قوة كل احد بل يختص ذلك بالقوة النبوية فان قلت فما وجه
التطابق بين الميزان الروحاني والميزان الجسماني واين في ميزان الاخرة العمود
الواحد والكفتان واين في موازين الاخرة ما يشبه القبان قلنا قد مر ان هذه
المعارف التي هي سبب عروج النفس الى معارج الملكوت مستفادة من اصلين
فكل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان
فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول والاخر اقصر ويتولد النتيجة من ازدواج
اصلين يدخل شئ من احدهما في الاخر فهذه الموازين الخمسة التي يعرف بها
مثاقيل الافكار ومكاييل الانظار في العلوم الحقيقية التي هي الارزاق المعنوية
لاهل الاخرة وقد انزل الله تعالى هذه الموازين من السماء ليعلم كل احد مقدار علمه
وعقله وميزان سعيه وعمله ويحسب حساب رزقه واجله ويحضر كتاب عمره وامله
فان لكل مخلوق رزقا خاصا ويحسب كل رزق له اجل مكتوب وحساب محسوب
والارزاق المعنوية كالارزاق الحسية متفاوتة في الاكل متفاضلة في دوام الحيوة
والاجل كما وكيفا ونفعا وضرا بل الارزاق الاخروية اكثر تفاوتا واشد تفضيلا
من الارزاق الدنيوية كما في قوله وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وقال ايضا مخاطبا

لنبيه المنذر ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي
احسن فامر الله نبيه بدعوة الخلايق الى انواع مختلفة من الرزق حسب تفاوت
الغرايز والجبلات للخلق فالقران بمنزلة مايدة نازلة من السماء الى الارض مشتملة
على اقسام من الرزق لطوايف من الناس ولكل منا رزق معلوم وحيوة مقسومة
فالحكمة والبرهان لقوم والموعظة والخطابة لقوم والجدل والمشهورة لقوم ويوجد
فيه لغير هولاء الطوايف الثلث اغذية ليست بهذه المثابة من اللطف بل انزل
منها على حسب مقاماتهم فى الكثافة والسفالة الى احد القشور والنخالة كما فى قوله تعالى
ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فكما يوجد فيه اللبوب كذلك يوجد فيه التبن
والقشور وهى للعوام الذين درجتهم درجة الانعام كما قال متاعا لكم ولانعامكم
وذلك لان الغذاء يجب ان يكون مشابها للمغتذى تبصرة ميزانية ومن الامور
التى لا بد من معرفتها لكل احد ممن امن باليوم الاخر هو ان يعلم كيفية الموازنة
بين الامور الدنيوية والاخروية وتحقق التطابق من النشاتين فمن فتح على قلبه
باذن الله باب الموازنة بين العالمين عالم الملك والملكوت وعالمى الغيب والشهادة
ليسهل عليه سلوك سبيل الله وملكوته واطلع على اكثر اسرار القران واغواره وشاهد
حقايق اياته وانواره مما غفل عنه كافة علماء الرسوم ومتفلسفة الحكماء المشهورين
بالفضل والذكاء ومن هذه الروية الموازنة وهى باب عظيم فى معرفة احوال الاشياء وحقايق
الموجودات على ما هى عليها سيما معرفة امور المعاد وهو اول مقامات النبوة لان
مبادى احوال الانبياء عليهم السلم ان يتجلى لهم فى المنام النشاة الثانية ويتصوروا
حقايق الاشياء فى كسوة الاشباح المثالية لان الرويا الصادقة جزء من اجزاء النبوة
ولا يتجلى حقايق الاشياء بلا التباس الا فى عالم القيامة لقيامها بذواتها واما فى هذا
العالم فهى فى اغطية من الصور الحسية والان فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد فتامل فى هذا المقام نصاك ستفتح لك روزنة الى عالم الملكوت والا فما
زلت متوجها الى ملابس عالم التقليد الحيوانى مصروف الهمة والوجهة اليه من انوار الملكوت

والتوجه

مستفيدا من اثار الحس والتقليد فمحال ان يتجلى لك شئ من عجايب الحكمة وغوامض
اسرار القيمة تذكير اعلم يا حبيبى انك مسافر من الدنيا الى الاخرة وانت تاجر
ايضا وراس مالك حيوتك الدنياوية وتجارتك هى اكتساب القنية العلية وهى
زاد سفرك الى معادك وفايدتك وربحك هى حيوتك الابدية بنعيمها بلقاء الله
ورضوانه وخسرانك هو هلاك نفسك باحتجابك عن جوار الله ودار كرامته واعلم
ان الناقد بصير ولا يقبل منك الا الخالص من ذهب المعرفة وفضة الطاعة فوزن
حسناتك بميزان صدق واحسب حساب نفسك قبل ان توافى عمرك وقبل ان يحاسب عليك
فى وقت لا يمكنك التدارك والتلافى فالموازين مرفوعة ليوم الحساب وفيه الثواب
والعقاب فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه
هاوية وما ادراك ما هيه نار حامية واما القول فى ميزان الاعمال فاعلم ان
لكل عمل من الاعمال الحسنة كالصلوة والصيام والقيام وغيرها باعتبار تاثيره
فى النفس وتخليصها من اسر الشهوات وتطهيرها من غواسق الطبيعة وجذبها من
الدنيا الى الاخرة واصعادها عن المنزل الادنى الاسفل الى المحل الارفع الاعلى مقدارا معينا
وقوة معينة وكذلك لكل عمل من اعمال السيئة قدرا معينا من التاثير فى اظلام جوهر
النفس وتكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها وتقييدها بسلاسلها وتقليدها
واغلالها وكل ذلك محجوب عن مشاهدة الخلق فى الدنيا وعند وقوع القيمة يكشف لهم
لاجل رفع الحجاب وكشف النقاب حقيقة الامر فى ذلك فكل احد يرى غاية عمله وسعيه
فى الدنيا والاخرة وقوة انجذابه الى النعيم او الجحيم ويرى ثقل احد جانبى ميزانه
ورجحان احدى كفتى ميزانه رفعا ووضعا وبالجملة كل واحد من افراد الناس لم تفارق
اعماله اما حسنات او سيئات او مختلفات فاذا جمعت يوم القيمة متفرقات حسناته او سيئاته
كان اما لاحدهما الرجحان اولا فان كان الرجحان للاولى كان من اهل السعادة وان كان
للثانى كان من اهل الشقاوة ومن استوت حسناته وسيئاته كان متوسطا بين الجانبين
حتى يحكم الله فيه وههنا قسم اخر ارفع من الثلثة وهم الذين استغرقوا فى شهود

جلال الله ولا التفات لهم الى عمل صالح او سيئ فكسروا كفتي ميزانهم وخلصوا من
عالم الموازين والاعمال الى عالم المعارف والاحوال وانوار الجمال والجلال فنقول من
الراس كل احد ما لم يتخلص ذاته بقوة اليقين ونور الايمان عن قيد الطبيعة واسر
الدنيا فذاته مرهونة بعمله فهو بحسب مزاولة الاعمال والافعال وثمراتها ونتايجها
وتجاذبها للنفس الى شئ من الجانبين بمنزلة ميزان ذي كفتين احدى كفتيه تميل
الى الجانب الاسفل اعني الجحيم بقدر ما فيها من متاعها متاع الدنيا الفانية وزادها
والاخرى تميل الى العالم الاعلى ودار النعيم بقدر ما فيها من متاع الاخرة وزادها
ففي يوم القيمة ويوم العرض الاكبر اذا وقع التعارض بين الكفتين والتجاذب
الى الجنبتين فالحكم من الله العلي الاكبر لكل احد في ادخاله احدى الدارين دار النعيم
ودار الجحيم على حسب ميزانه من جهة رجحان احدى الكفتين كفة الحسنات وكفة السيئات
واعلم ان كفة الحسنات في جانب المشرق وكفة السيئات في جانب المغرب وان الاولى كفة
اصحاب اليمين والاخرى كفة اصحاب الشمال ثم لا يذهب عليك انه اذا وقع الترجيح
والمجازاة ونفذ الحكم وقضي الامر تصير الكفتان كلتاهما في حكم واحد في اليمينية
والشمالية والمشرقية والمغربية والجنانية والجهنمية فاهل السعادة كلتا يديهم تصير
يمينية وكلتا يدي اهل الشقاوة تصير شمالية **تذكرة في الحساب** الحساب جمع متفرقات
شتى ليعلم حاصل مجموعها وقد سبق انه ما من انسان الا وله متفرقات اعمال واقوال
ولاعماله واقواله المتفرقة اثار ونتايج في القلب تنويرا واظلاما وتقريبا الى الله تعالى
وتبعيدا عنه ولا يعلم فذلكها ولا يعرف جمع متفرقاتها الا الله فاذا احضرت
الملائكة فذلكة متفرقاتها وحاصل اعدادها وصورة نتايجها وجمعية ثمراتها
باذن الله تعالى كانت حسابا بهذا الاعتبار وباعتبار اثباتها في صحيفة مكتوبة كتبها
كرام الكاتبين كانت كتابا فكل احد يصادف يوم الاخرة جامع كل دقيق وجليل
من اعماله واقواله في صحيفة باطنية طويت منا اليوم ونشرت يوم القيمة وهي كتاب
حفيظ لقوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها

ووجدوا

ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ففي قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة
للخلايق كلهم حاصل حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين **قاعدة** في الاشارة
الى طوايف الناس من جهة الحساب الناس يوم الاخرة صنفان صنف يدخل الجنة ويرزقون
من نعيمها وهم ثلثة اقوام منهم المقربون الكاملون في المعرفة والتجرد وهم لتنزههم
وارتفاع مكانتهم عن شواغل الكتاب والحساب يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تع في حقهم
ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ ومنهم جماعة من اصحاب اليمين
لم يقدموا في الدنيا على معصية ولم يقترفوا سيئة ولا فسادا في الارض لصفاء ضمايرهم
وقوة نفوسهم على فعل الطاعات وايتاء الحسنات فهم ايضا يدخلون الجنة بغير حساب كما
قال تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين
ومنهم جماعة نفوسهم ساذجة وصحايف اعمالهم خالية عن اثار السيئات والحسنات جميعا فينالهم
الله برحمته ومنه وفضله لم يمسهم سوء العذاب لان جانب الرحمة ارجح من جانب الغضب
اذ لا يمكن هناك رجحان الا بمجرد الامكان وتحقق قابليته مع عدم المنافي فهؤلاء ايضا يدخلون
الجنة بغير حساب وقد قال ورحمتي وسعت كل شئ وقال سبقت رحمتي غضبي
واما الصنف الثاني الذين هم اهل العقاب فهم ايضا ثلثة اقسام منهم صحيفة اعمالهم
خالية من العمل الصالح ولا محالة يكون كافرا محضا فيدخلون جهنم بلا حساب وقسم منهم
صدر منهم بعض الحسنات لكن وقع في حقهم قوله فحبط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون
وقوله وقدمنا الى ما عملوا فجعلناه هباء منثورا وقسم منهم وهم في الحقيقة من اهل
الحساب حيث خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فهؤلاء قسمان قسم من نوقش معهم في
الحساب بكل دقيق وجليل لانهم بهذه الصفة عاشوا في الدنيا وعاشروا مع الخلايق
فاستوفوا حقوقهم في المعاملات مع الخلق من غير مسامحة فعومل معهم في الاخرة
هكذا والقسم الثاني وهم الذين كانوا يخافون سوء الحساب ويشفقون من عذاب يوم
القيمة فهؤلاء لا يعذبون كثيرا بالمناقشة معهم في الحساب فكيف في العذاب بالنار
المشهد التاسع في الجنة والنار والاشارة الى ابواب الجنان وابواب النيران

قال محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله اعتقادنا في الجنة انها دار البقاء ودار السلام
لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا آفة ولا زمانة ولا غم ولا هم ولا فقر
وانها دار الغناء والسلامة ودار المقامة والكرامة لا يمس اهلها فيها نصب ولا لغوب
لهم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وانها دار اهلها جيران الله
واولياؤه واحباؤه واهل كرامته وهم على مراتب الجنة منهم المتنعمون بتسبيح الله
وتقديسه وتكبيره في جملة ملائكته ومنهم المتنعمون بانواع الماكل والمشارب
والفواكه والارائك وحور العين واستخدام الولدان المخلدون والجلوس على
النمارق والزرابي ولباس السندس والحرير وكل منهم انما يتلذذ بما يشتهي
ويريد على حسب ما تعلقت همته ويعطى ما عند الله من اجله واعتقادنا في النار انها
دار الهوان ودار الانتقام من اهل الكفر والعصيان لا يخلد فيها الا اهل الكفر والشرك
فاما المذنبون من اهل التوحيد فانهم يخرجون منها بالرحمة التي تدركهم والشفاعة
التي تنالهم وفي الرواية انه لا يصيب احدا من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها وانما
يصيبهم الالام عند الخروج منها فتكون تلك الالام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله
بظلام للعبيد واهل النار هم المشركون حقا لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم
من عذابها لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وان استطعموا اطعموا
من الزقوم وان استغاثوا اغيثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا
ينادون من مكان بعيد ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيمسك الجواب عنهم
احيانا ثم قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون
ابواب الجنان هي التي اشير اليها في القران بقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
وقوله لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وقوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب
وابواب النيران هي المشار اليها بقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وقوله
حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقوله لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
لكنهم اختلفوا في تعيين مهيتها فقيل هي المدارك السبعة وهي الحواس الخمس الظاهرة

والحاستان الباطنتان يعني الخيال والوهم احدهما مدرك للصور والاخر مدرك للمعاني
الجزئية وهذه الابواب كما انها ابواب النيران فهي ابواب الجنان اذا استعملها الانسان
في الطاعات وفيما خلقها الله لاجله وللجنة باب ثامن مختص هو باب القلب وقيل هي الاعضاء
السبعة التي وقع التكليف بها وقيل هي الاخلاق السيئة للجحيم ومقابلاتها من الاخلاق
الحسنة للجنة وهي مثل الحسد والكبر والبخل والعجب والنفاق وغير ذلك ولا يبعد ان
يكون لها سبعة جوامع لكل منها شعب كثيرة وهي ابواب ابواب والقول الاول اقرب
الى الصواب فان كلا من المشاعر السبعة باب الى الشهوات الدنيوية التي ستصير نيرانات
محرقة في الاخرة وهي ايضا ابواب الادراكات المعارف التي يثاب بها في الجنة وان كلا
منها فيه باطن وظاهر باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب واذا غلقت ابواب
النيران فتحت ابواب الجنان بل هي على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع انسد عن موضع
اخر فعين غلقه على منزل عين فتحه الى منزل اخر الا باب القلب وهو الباب الثامن فانه
مغلق دائما على اهل الحجاب الكلي والكفر وهو مختص باهل الجنة ولا ينفتح لاهل النار
فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون والنار لها على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك
الباب عليها فما ذكر الله من ابواب النار الا السبعة التي يدخل منها الناس والجان
واما الباب المغلق الذي لا يدخل فيه اهل الكفر والاحتجاب فباطنه محل الايمان
العبودية وفي الحديث التراب لا ياكل محل الايمان وما فيه سعيد في الدنيا والاخرة
ليس للعذاب والشقاء فيه مدخل فهو كالجنة حفت بالمكاره وباطنه فيه الرحمة
وظاهره فيه العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة واما منازل جهنم ودركاتها
وخوخاتها فعلى قياس ما يذكر في الجنان واما اسماء ابوابها السبعة فهي باعتبار الاضافة
الى منازلها باب جهنم وباب الجحيم وباب السعير وباب السقر وباب اللظى وباب الحطمة
وباب السجين والباب الثامن من المغلق الذي لا يفتح فهو الحجاب والسد واما خوخات النار
فهي شعب الكفر والفسوق وكذا خوخات الجنة هي شعب الايمان والطاعة فمن عمل
من خير فانه يراه في الاخرة واما الشر فقد يراه وقد يعفى عنه تنبيه اعلم ان باطن الانسان

في الدنيا هو ظاهره في الاخرة وما كان لها غيبا ههنا يصير شهادة هناك والحق ان ١٧٩
اطلاق ابواب الجنان على هذه المشاعر من باب التوسع ليس على الحقيقة لان باب الدار ما
اذا فتح فتح اليها ويقع الدخول اليها بلا مهلة وما هي الحواس المحشورة مع النفس
الباقية معها فان للنفس في ذاتها كما مر سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وتخيلا وتصرفا
وفعلا وحركة وان لها عينا باصرة الى ربها ناظرة واذنا سامعة يسمع بها كلمات الملائكة
واصوات طيور الجنان ونغماتها وشما يشم به روايح الانس ونسايم القدس وذوقا
يذوق به طعوم الجنة ولمسا يمس به حور العين وهي المشاعر الروحانية والحواس الباطنية
وانها مع محسوساتها من اهل الجنة ان لم يحجبها سد ولم يمنعها مانع واما هذه
الحواس فهي داثرة ومحسوساتها مستحيلة كاينة فاسدة توجب العذاب الاليم والحرمان عن
النعيم ويؤدي الى الهاوية ويحترق بنار الجحيم فكل نفس تتبع الهوى وتسخر للشهوة عقلها
ويستخدمها الشيطان ويستعبدها كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله
على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فيصير كل من مشاعره السبعة له
سببا من اسباب طاعته للهوى وانقياده للشهوات وعدولا عن طريق الهدى وبابا
من ابواب الوقوع في المهالك فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فيكون حاله كما افصح عنه
قوله تعالى واما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى فظهر ان كل مشعر من المشاعر
باب من ابواب جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم واما القلب فاذا تنور
بنور المعرفة والايمان وخرج عن القوة الى الفعل كالحديد اذا صقل وخرج من الحديدية
الى المراتية صار كعين صحيحة استنارت بنور الملكوت الاعلى فيطالع بكل مشعر
اية من ايات ربه الكبرى وبابا من ابواب معرفة ربه الاعلى فينتزع من صورها المحسوسة
معاني كلية ويفهم منها اسرارا الهية يقف عليها ويسعد بذلك السعادة القصوى
ومجاورة الرحمن في مقعد صدق عند مليك مقتدر وهذا بخلاف حال اهل الهوى
والجهالة المعرضين عن سماع ايات الله مصرين مستكبرين كما قال سبحانه يسمع ايات
الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا فبشره بعذاب اليم وهم الذين

غلقت عليهم الابواب وسدت عليهم الطرق كقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا
ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون فلا لهم درجة قوة فطرية لادراك
المعقولات الالهية ولا ايضا لهم سلامة قلب في تلقي السمعيات الدينية فلاجرم حالهم
في القيمة كما اعترفوا به حين ما لا ينفعهم ذلك الاعتراف قالوا لو كنا نسمع او نعقل
ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير فقد وضح وانكشف
ان جميع هذه المشاعر الثمانية يصلح لان يصير ابواب الجنان في حق من صرفها فيما خلق الله
لاجله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى والسبعة
منها ابواب الجحيم في حق من صرفها في الدنيا ولذاتها لذات عالم الزور والات القبور
فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى فان قلت باب الدار يشبه الدار
والجنة والنار داران متخالفتان في نحو الوجود وتجوهر الحقيقة فكيف يصح ان يكون
المشاعر الانسانية تصلح لان يكون ابواب الجنة وابواب الجحيم جميعا قلنا السمع والبصر
وغيرهما التي لاهل السعادة تخالف بالنوع عندنا لما بازائها من التي لاهل الشقاوة وان وقع
الاشتراك بينهما في اصل الحاسية والشعور فان مدارك اهل الجنة ومرائيهم منورة
بنور المعرفة والتقوى ومرائي هؤلاء المخذولين مغشاة بغشاوة الطبع مظلمة بظلمات
النفس والهوى وبالجملة السمع والبصر والفؤاد التي لاولئك الاصحاب قد وقع لها التبديل
الاخروي والتحويل الالهي الذي به يتاهل لان يكون من ابواب الجنة التي هي دار الحسنات
ومنزل الخيرات واما السمع والبصر والفؤاد التي لاصحاب النار فقد وقع لها التبديل ايضا
ولكن صارت اخس واظلم مما كانت فصلحت وناسبت لان يكون مداخل وابوابا
لدار الظلمات ومعدن البوار والشرور والافات قال تعالى افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى
ام من يمشي سويا على صراط مستقيم قل هو الذي انشاكم وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة قليلا ما تشكرون فما اشد حال المكبين على وجوههم في استعمال الحواس وصرف
القوى وما ابعد حال من يمشي سويا على سبيل الله الذي افاده سمعا وبصرا وفؤادا
استعملها في المعرفة والعبودية شاكرا لله فاين هؤلاء ومداركهم من هؤلاء ومداركهم فافهم

المشهد العاشر في الاشارة الى الزبانية وعددها

قال تعالى عليها تسعة عشر
وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن
الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب و
ليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من
يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك الا هو وما هي الا ذكرى للبشر اعلم ان
مدبرات الامور في برازخ عالم الظلمات واشباح عالم الطبيعة التي ظاهرها الدنيا وباطنها
طبقات الجحيم هي المشار اليه بقوله فالمدبرات امرا بعد قوله والسابقات سبقا لان
وجود كل منها تحت وجود جوهر قدسي مفارق الذات سابق الوجود على النفسانيات
والطبيعيات المدبرات كروحانيات العالم الكبير الجسماني والعالم الصغير الانساني فهي
في العالم الكبير العلوي ارواح الكواكب السيارة والبروج الاثنا عشرية والمجموع
تسعة عشر مدبرا وكذا في العالم الصغير البشري هي رؤس القوى المباشرة للتدبير
والتصرف في البرازخ السفلية تسعة عشر قوى سبعة منها مبادي الافعال النباتية
واسبابها وقواها ثلاثة منها الاصول في فعل التغذية والتنمية والتوليد واربعة منها
الفروع والخوادم واثنا عشر منها مبادي الافعال الحيوانية وقواها عشرة منها
مبادي الادراكات خمسة ظاهرة وخمسة باطنة واثنان مبدآن قريبان للتحريك
احدهما الشهوة مبدا الجذب الملايم والثاني الغضب مبدا الدفع المنافر فان
لكل من هذه التسعة عشر مدخلا في اثارة نار الجحيم التي منشاؤها ثوران حرارة
جهنم الطبيعة وشهواتها التي هي نيرانها كامنة اليوم عن نظر الخلايق وستبرز يوم
القيمة بحيث يراها الناس محرقة للجلود مذيبة للابدان قطاعة نزاعة للشوى تدعو
من ادبر وتولى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والانسان ما دام كونه محبوسا
في الدنيا هذه المحابس الداخلية والخارجية التي باطنها مملو بنار الجحيم مسجونا بسجن الطبيعة
مقبوضا اسيرا في ايدي المدبرات العلوية التسعة عشر والموثرات السفلية التسعة عشر
لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ودار الحيوان ومنبع الروح والريحان فهو لا يزال

معذب بعذاب الجحيم محترق بنار الحميم مقيد بالسلاسل والاغلال كالاسارى والعبيد وحاله
كما افصح الله عنه بقوله خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا
فاسلكوه لعدم استكمال نفسه بالعلم والعمل ليصير كالاحرار خلاصا من الاسر والقيد
ولذا وقع التعليل بترك العلم والعمل في قوله انه اي لانه كان لا يؤمن بالله العلي
العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى ترك العلم والثاني الى ترك العمل
الصالح فاذا انتقل من هذا العالم الى عالم الاخرة التي هي في داخل حجب السماوات والارض
كمن ينتقل من السجن الى السجين وكان ههنا ايضا مسجونا محاطا بالجحيم ولكن لا يحس
بالم السجن وعذاب الحبس وليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين لا ياكله
الا الخاطئون فاذا كشف عنه الغطاء احس بذلك وانتقل العذاب من باطنه
في الدنيا الى ظاهره في الاخرة فيوديه المالك الى ايدي هذه الزبانية التسعة عشر التي
هي من نتايج تلك المدبرات الكلية فيتعذب في الاخرة بها كما كان يتعذب بها في الدنيا
من حيث لا يشعرون ومن كان على هدى من ربه مستويا على صراط مستقيم صراط الله
العزيز الحميد فيسلك سبيل الله بنور الهداية بقدمي العلم والعمل يصل الى دار السلم ويسلم
من هذه المعذبات والمهلكات ويتخلص عن رق الدنيا واسر الشهوات ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون

المشهد الحادي عشر

في الاشارة الى درجات الجنان ودركات النيران قال بعض المحققين
الخلق اتصف اولا بالوجود ثم بالعلم ثم بالقدرة ثم بالارادة ثم بالفعل وحيث يكون المعاد
عودا الى الفطرة الاصلية ورجوعا الى البداية في النهاية فلا بد ان ينتفي منه هذه الصفات على
التدريج والترتيب المعاكس للترتيب الاول الحدوثي فالسالك الى الله تعالى بقدم الايمان
ونور العرفان لا بد ان ينتفي منه اولا الفعل وهو مرتبة التقوى والزهد في الدنيا ثم لا بد
ان ينتفي منه الاختيار ولم يبق فيه ارادة واختيار بل يستهلك ارادته في ارادة الله وما كان
لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة لان جميع الاشياء صادرة
عنه تعالى على ابلغ وجه واحكم نظام فاذا تقرر له هذا المقام واستقام فيه رضي بالقضاء

وحصل له مقام الرضاء واستراح من كل هم وغم لانه راى الاشياء كلها في غاية الجودة
والحسن والنظام والتمام وراى رحمة الله وسعت كل شئ بل راى في كل شئ وجه الحق
الباقي وراى الحسن المطلق والجمال المطلق متجليا عليه وعلى كل شئ فيكون مبتهجا به ملتذا
راضيا فان من راى صورة جملة العالم مكشوفة لديه حاضرة عنده حضورا علميا على
احسن ترتيب وخير نظام واجود نسق وتمام من جهة العلم باسبابه ومباديه الاخذة
من عند الله وعند ذلك قد تبدلت عليه صور الاشياء عما كانت هي عليه عنده اولا
فصارت الارض غير الارض والسماوات غير السموات وهكذا كل شئ حتى نفس ذلك السالك
فانه قد تبدل وجوده الظلماني بوجود نوراني مطهر مذهوبا عنه رجس الجاهلية فيكون
في جنة عرضها السموات والارض ولهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لان الانسان
ما لم يبلغ الى هذا المقام من الرضا لا يدخل الجنة ولا يصل الى دار الكرامة والقرب كما ورد
في الحديث الالهي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد ربا سوائي وليخرج من ارضي
وسمائي وقال تعالى ورضوان من الله اكبر ثم بعد هذا المقام لا بد ان ينتفي عن السالك القدرة
حتى لا يرى لنفسه حولا ولا قوة وقدرة مغايرة لقدرة الحق وقوته التي لا يخرج منها شئ من
المقدورات فيكون في مقام التوكل ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وهو مقام
التفويض وافوض امري الى الله ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي منه صفة العلم لاضمحلال علمه
في علم الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء كما في قوله حكاية عن
الملائكة الذين انخرطت علومهم في علم الله لا علم لنا الا ما علمتنا وهو مقام التسليم كما قال
وسلموا تسليما وقوله فسلام لك من اصحاب اليمين وقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي وجوده الذي به يوجد الان في وجود الحق الذي
به يوجد كل شئ ويقوم وبنوره يظهر كل ضوء وفئ ويدوم حتى لا يكون له في نفسه
عند نفسه وجود وهذا مقام الوحدة وهو اجل المقامات وافضل المقامات اعني الفناء
في التوحيد اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فهذه نهاية

والسموات

الوحدة

درجات السالكين الى الله وليس وراء عبادان قرية واما من لم يسلك سبيل اهل
العرفان وكانت افعاله على حسب ارادته ومقتضى طبعه كان كما اشير اليه ولو اتبع
الحق اهواءهم لفسدت السماوات والارض ومن فيهن فيصير لا محالة ممنوعا عما
استدعاه هواه محجوبا عن مقتضى طبعه ومشتهاه كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون
فوقع في سخط الله ونار غضبه افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله واوصله
الهوى الى الهاوية محروما عن جميع ما يهواه قلبه وهواه ويقيد ويغل بالسلاسل
والاغلال كما هو صفة المماليك والعبيد ولهذا الوجه يسمى خازن النار والهاوية
بالمالك فيكون له بازاء كل درجة من درجات اهل الجنة دركة في الجحيم فله
بازاء درجة التوكل دركة الخذلان كما في قوله وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من
بعده وبازاء درجة التسليم دركة الهوان قوله ومن يهن الله فما له من مكرم
وفي مقابلة القرب والوحدة دركة الطرد واللعنة اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون وكما ان انتفاء القدرة والعلم والوجود في الطايفة الاولى
اوجب لهم القدرة الغير المتناهية والعلم الذاتي اللدني والوجود الخلد الابدي
فكذلك في هذه الطايفة اقتضى استبدادهم بهذه الصفات عجزا غير متناه وجهلا
كليا وهلاكا سرمديا وذلك هو الخزي العظيم ومما ورد في هذا الباب من احاديث
روتها ثقات اصحابنا رضوان الله ما رواه شيخ المحدثين محمد بن علي بن بابويه في كتابه
المسمى بمعاني الاخبار

المشهد الثاني عشر

في سر شجرة الطوبى وشجرة الزقوم
قال سبحانه طوبى لهم وحسن مآب وقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم اي شجرة طعام الاثيمين
انها شجرة تخرج في اصل الجحيم يعني طبيعة الدنيوية طلعها كانه رؤوس الشياطين والطلع
عبارة عن مبدأ وجود البذر الموجب لحصول الاثمار وبروزها عن الاكمام والاثمار
هي الاغذية كانه اي كل طلع منها راس شيطان من الشياطين وهي الاهوية المردية المغوية
والاماني الباطلة التي تتغذى بها وتتقوى نفوس اهل الضلال وتمتلي بها طبايعهم
وبواطنهم من الشهوات الدنيوية الموجبة لنار الجحيم والعذاب الاليم قال تعالى ثم انكم

ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون اي يملؤن
بطونهم اي نفوسهم من الشهوات ومواد الامراض النفسانية الباعثة لفنون من العذاب
وانواع من المحن والالام والامراض في الاخرة كمن ادى به نهمته الى الحمى والصداع
وغيرهما من الاوجاع والامراض واعلم ان النفس الانسانية اذا كملت في العلم والعمل
صارت كشجرة طيبة فيها ثمرات العلوم الحقيقية وفواكه المعارف اليقينية وكانت
اصولها علوم ثابتة وفروعها نتايج هي حقايق الملكوت واسرار عالم اللاهوت
هذا من حيث قوة العلم والادراك واما من حيث قوة العمل والتاثير فكون الانسان
بحيث كلما تريده نفسه وتشتهيه فيحضر عنده بقوته الباطنية القوية على احضار
الصور المطلوبة دفعة من غير مهلة لما مرت الاشارة اليه سابقا ان باطن الانسان
في الدنيا هو ظاهره في الاخرة وظاهره في الاخرة باطنه في الدنيا والانسان يتصور
ويخترع ههنا بقوته الخيالية مشتهيات كثيرة يحضر صورها في عالم التمثل الذهني
الا ان تلك الصور ليست بمحسوسة ولا حاضرة عند حسه في العين بل عند خياله
في الذهن ولاجل ذلك لا يعظم لذته منها بل لا يلتذ منها اصلا للشواغل الحسية
واما اذا كان يوم القيمة وكان الباطن مكشوفا ظاهرا والعلم عينا والغيب شهادة
والذهن خارجا كانت اللذة على حسب الظهور في الوجود لان اذا نزلت تلك
الصورة بمنزلة الصور الموجودة في العين واي تفارق الاخرة الدنيا في هذا المعنى
الا من حيث كمال القوة والقدرة للنفس الانسانية على تصوير الصور عند القوة
الحاسة كما تشتهيه وكلما تشتهيه الانسان السعيد حضر عنده دفعة وتكون
شهوته سبب تخيله وتخيله سبب تمثل الصورة بين يديه وحضورها لديه
كما قال تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وقوله ولكم
فيها ما تدعون وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على ايجاد الشيء خارج الحس
فان الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين ولا في مكان يوجد اثنان للتزاحم والتضايق
الواقعين في هذا العالم وايضا النفس اذا اشتغلت بمحسوس خارجي احتجبت به عن الاخرة

فشغلها محسوس عن محسوس وحجبتها لذة عن لذة اخرى والملذ ايضا
ليس بقوي في الذاذه لانغماره في المادة وامتزاجه بغيره وكذا في الالم والمولم
ههنا كله بخلاف ما في الدار الاخرى فان الصور المحسوسة هناك يتضاعف
عند الانسان بلا مزاحمة ولا تضايق ولا يستحيل هناك وجود محسوسات غير
متناهية دفعة اذ لا يجري فيه براهين امتناع الامور الغير المتناهية مجتمعة
وايضا لا يشغل النفس بعض تلك المحسوسات عن بعض ولكونها صورا بلا مادة
تكون اللذة بها مفرطة لخلوصها من الشوائب والمكدرات فاذا تقرر هذا فثبت
ان مثال شجرة طوبى مثال النفس الحميدة الكريمة علما وعملا وقد روي في طريق
اصحابنا رضوان الله عليهم ان طوبى شجرة اصلها في دار علي بن ابي طالب عليه السلم وليس
مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وذلك قول الله تعالى طوبى لهم وحسن مآب
فتاويل ذلك من جهة العلم ان المعارف الالهية سيما ما يتعلق باحوال الاخرة وما
لا يستقل بادراكه العقول على طريقة الفكر البحثي انما يحتاج فيها الى اقتباس النور
من مشكوة نبوة خاتم الانبياء سلام الله عليه وعليهم بواسطة اول اوصيائه
واشرف اولياء امته عليه السلم فان انوار العلوم الالهية انما انتشرت في نفوس
المستعدين من بدر ولايته ونجم هدايته كما افصح عنه قول النبي صلى الله عليه واله
انا مدينة العلم وعلي بابها وذاته المقدسة بالقياس الى ساير الاولياء والعلماء بالولادة
المعنوية كذات ادم ابي البشر في الولادة الصورية ولهذا ورد عن النبي ص يا علي
انا وانت ابوا هذه الامة قال العارف المحقق في الفتوحات المكية ان شجرة طوبى
لجميع شجرات الجنان كادم لما ظهر منه من البنين فان الله لما غرسها بيده وسواها
ونفخ فيها من روحه ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى بيده ونفخ فيها من روحه
زينها بثمرة الحلي والحلل اللذين فيهما زينة للابسها فنحن ارضها كما جعل ما على
الارض زينة لها واعطت في ثمر الجنة كله من حقيقتها عين ما هي عليه كما
اعطت النواة النخلة وما يحمله النوى الذي في ثمرها انتهى كلامه وقد ظهر منه ان

شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف والاخلاق ليكون الزينة للنفوس القابلة كما
ان ما على الارض زينة لها وذلك لان ارض تلك الشجرة اذا كانت نفوسنا فحليها لابد
ان تكون من قبيل زينة العلوم والمعارف ومحاسن الاخلاق والملكات **قاعدة**
في كيفية تجدد الاحوال والاثار على اصحاب الجنة واصحاب النار اما اهل النار
فلا شبهة في تجدد احوالهم وتبدل جلودهم واستحالة ابدانهم وتقلبها من
صورة الى صورة لقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
ولا شبهة في ان تبدل الابدان واستحالة المواد لابد فيه من حركة دورية صادرة
عن اجسام سماوية محيطة باجسام ذوات جهات متباينة كائنة فاسدة فيكون
الحكم في اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهي بما اودعه من القوة المحركة الجابرة
للفلك الاقصى على حركاته وللكواكب الثابتة في سباحة الدراري السبعة المطموسة
الانوار فهي كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئة ولها تاثيرات في حق اهل النار
يفنون من العذاب وصنوف من العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق اعمالهم
ومبادي افعالهم واعتقاداتهم ونياتهم ولهذا قال بعض العرفاء ان حكم النار
واهلها يقرب من حكم الدنيا واهلها وليس للذين هم من اهلها الخالدين فيها بعد
استيفاء العذاب وانقضاء مدة العقاب نعيم خالص ولا عذاب خالص كما
قال لا يموت فيها ولا يحيى والسبب في ذلك انه بقي فيهم ما اودع الله فيهم من
اثار حركات الافلاك ولم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة وتاثيرها فلا جرم
لم ينجوا من عذاب النار وان تغيرت عنهم على قدر ما تغير من صور الافلاك والكواكب
من التبديل والطمس والانكدار والانتثار ولا تغير لها بحسب الذات الا ما شاء الله كما
قال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك واما اصحاب الجنة فليس لهم هذا التبدل والاستحالة والكون
والفساد لارتفاع نشاتهم عن نشاة الطبيعة وحكمها فحركاتهم وافاعيلهم نوع اخر
ما فيها نصب ولا تعب واعمالهم ما فيها الغروب لان السموات وحركاتها مطوية في

حقهم

حقهم لانهم من اصحاب اليمين ولهم مقام فيه يطوى الزمان والمكان فزمانهم
زمان يجمع فيه الماضي والمستقبل من هذا الزمان ومكانهم مكان يحضر فيه جميع ما
يسعه السماوات والارض ومع ذلك تكون الجنة ونعيمها من المحسوسات بلا شبهة
الا انها ليست طبيعية مادية بل محسوسة ووجودها وجود ادراكي حيواني
مجرد عن عالم الطبيعة والهيولى المستحيلة الكائنة الفاسدة كما ان ما يراه الانسان
في عالم نومه محسوسات بلا شبهة الا انها غير طبيعية والنوم جزء من اجزاء النبوة
ونشاته مثال نشاة الاخرة قال العارف المحقق في الفتوحات المكية في الباب السابع
والاربعين منها فلا يزال الاخرة دائمة التكوين فانهم يقولون في الجنان للشيء الذي
يريدونه كن فيكون فلا يتمنون امرا ولا يخطر لهم خاطر في تكوين امر الا ويتكون بين
ايديهم وكذلك اهل النار لا يخطر لهم خاطر خوفا من عذاب اكبر مما هم فيه الا ويكون
فيهم ذلك العذاب وهو حضور الخاطر فان الدار الاخرة تقتضي تكوين الاشياء حسا
بمجرد حصول الخاطر والهم والارادة والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا
اعني الفعل بمجرد الهمة لكل احد انتهى كلامه قدس سره ومن عرف كيفية قدرة الله في وجود
الخيال وما تجده النفس من صور الاجرام والابعاد العظيمة وصفاتها واحوالها في
طرفة عين هان عليه التصديق بتجسد الارواح وتصور النيات وحضور المشتهيات
دفعة بمجرد الهمة والقصد والشهوة لا من جهة مادة جسمانية ومن هذا القبيل
تمثل الاشخاص الملكية عند الانبياء والاولياء عليهم السلام ونزولهم بالوحي والكرامات
في صور الاجسام المحسوسة لظهور سلطان الاخرة على قلوبهم وقوة باطنهم وقد
يقع الاشتباه لبعض المكاشفين فيما يراه من الصور المتمثلة الحاضرة عنده هل رآه
بعين الحس او بعين الخيال والحق انها صور محققة الوجود وهي اقوى تحصلا من الصور
الطبيعية الا ان شرط تحققها على الوجه الاتم غلبة القوة الفاعلة النفسانية اعني
المصورة وحفظها اياها بالهمة الشديدة فان هذه الصور كما توجد بمشاركة المادة
واستعدادها وجهات القابلية كذلك توجد من الفاعل بمجرد جهات الفاعلية

من غير مشاركة المادة وهكذا الصور التى اوجدها الله لاهل الجنة واعطاهم
الاقتدار على انشائها وحفظها بقوة العزيز الحميد ولا يؤدهم حفظهم اياها لان
ذلك الانشاء والحفظ ليس من جهة قوة مادية او آلة طبيعية يكلها تكرر الافعال
ولا بوسيطة حركة توجب التعب والانفعال والتغير بل بمجرد القصد والهمة
والشهوة كما ان الحال فى تخيلات الانسان واحضار الصور المتمثلة فى الخيال على
هذا المنوال حيث لا يوجب لقوته الادراكية كلالا وتعبا ولا فيها نصب ولا
لغوب ومن ههنا يعلم ان القوة الخيالية منا ليست من القوى الطبيعية بل
النفسانية ولا من الامور الدنيوية بل من الامور الاخروية التى ستبرز عند القيمة
فهى مفارقة الجوهر عن هذا العالم نعم لها تعلق تصرف وتحريك بهذه الطبيعة المنطبعة
فى هذا الجسم المستحيل وهذه الطبيعة ايضا متصلة بها وواسطة لتعلقها
بهذا البدن المتبدل الكاين الفاسد فى كل آن كما مر ذكره مرارا فما دامت الطبيعة
البدنية موجودة طرية قوية فتلك القوة النفسانية ضعيفة القوام والتاثير
فى تصويراتها المثالية وانشائها النشاة الثانية واذا دثرت الطبيعة وبادت
المادة او ضعفت وذهبت قويت قوة الباطن واصبحت القوة النفسانية
مخترعة للصور الخيالية على الوجه الاقوى فصار الحس والخيال واحدا حينئذ
والتخيل بعينه محسوسا والمحجوب مكشوفا والعلوم حاضرا كقوله علمت نفس ما احضرت

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي توحّد في ذاته فلم يشاركه مشارك في احديّته وتفرّد
في كمال صفاته فلم يقارنه مقارن في قديم ازليّته وابديّته وتقدّس في جلاله
فلم يضادّه مضادّ في حكمه وارادته وتنزّه في جماله فلم يناده منادّ في ملكه
وربوبيّته سبحانك يا دائم الوجود وفايض الكرم والجود وسعت
جميع الاشياء علما ونظمت عقود الموجودات على وفق ارادتك نظما عيّنت
صورها في لوح الازل وافضت الوجود على قوابلها على الوجه الاكمل جلّ ذكرك
وعظم قدسك فالموجودات معترفة بعموم قدرتك والعقول عاجزة
عن ادراك كنه ذاتك ومحتارة في معرفة حقيقة عظمتك ولك الشكر على ما
افضت من دوارف العوارف والهمت من حقايق المعارف والصلوة
والسلام على الكاشف عن اسرار اللاهوت المظهر ما خفي من حقايق الملكوت
محمّد واله مصابيح الدجى وانوار الهدى وبعد فانّ اسبغ النعم الفايضة
من منبع الجود واشرف الالاء الواصلة من مصدر الوجود العلم الذي من تحلّى به
فاز بالقدح المعلّى وحاز النصيب الاوفى وتسنّم الذروة العليا فانه من
امّهات صفات الالوهيّة وجلايل سمات الربوبيّة وبه رجّح مداد العلماء
على دماء الشهداء وجعل اقدامهم واطية على اجنحة ملائكة السماء وشرف
الانسان على المخلوقات ونال افضل الذخاير والسعادات وهو على تكثّر فنونه
وتشعّب شجونه انفع المطالب وارفع المارب لاسيّما العلم الحقيقي منه
الثابت بحسب ثبات معلومه وعدم تغيّره وكونه مشاهدا بعد المفارقة
فانّ الكمال الحقيقي انّما يحصل به خصوصا الذوقي الكشفي الحاصل بانوار اشراقية

والهامات الهيّة الا انه عزيز المنال قلّ من وصل اليه من الحكماء المتالّهين
والعلماء العارفين ولمّا اشتدّت الحاجة الى العلم وجلت فايدته وعظمت
غايته وعزّ مطلبه توفرت الدواعي عليه ومالت القلوب اليه لتتحلّى النفوس
بالفضايل الروحانيّة وتتخلّى عن الرذايل الجسمانيّة وتحصل لها قوة عقليّة
ترقى بها الى عالم الملكوت وتنتظم في سلك سكّان الجبروت واني كنت فيما مضى
من سوالف الايّام وخوالي الشهور والاعوام مشغوفا بتحصيله مفتّشا عن اجماله
وتفصيله بصدق همّة وثبات عزمه وجودة قريحة وفكرة صحيحة لاسيّما
علم الالهي منه فاني لم اترك كتابا فيه الّا وقفت على مبانيه ونطلعت على معانيه
وقد قرات منها شطرا على فضلاء عصري وقطعة وافرة على علماء دهري
لاسيما شيخي واستادي ومن اليه في العلوم العقليّة والنقليّة استنادي
علامة الزمان واغلوطة الدوران الشيخ الاوحد ابا الحسن سليمن فانه كثيرا ما
فرش لي حجر مفهومه وارضعني ثدي معلومه فجزاه الله عني احسن الجزاء وعوضه
ما عوض عن الابناء الاباء ولم ازل انفذ الافكار واوضح الاسرار الى ان عاقني
عن ذلك ما جرى على هذه الديار من الاهوال والاخطار والامور التي شاب
لها الوليد وذهب بها الطارف والتليد وما اعترض من احوال الزمان
واختلال الامن والامان حتى اندرس العلم ومناره وانطمس الحق واثاره
وضاعت السيرة العادلة وشاعت الاراء الباطلة وذهبت النواميس الالهيّة
وتركت السياسات المدنية فعملت بقول القايل قالوا بعدت ولم تقرب فقلت لهم
بعدي عن الناس في هذا الزمان حجى فضربت عن ابناء الزمان صفحا وطويت
عنهم كشحا واستترت بالخمول والانكسار وانزويت في بعض قرايا هذه الديار
ومن جهل زمانه عدّ الخمول ذمامه زاعما ان يمكنني الزمان من فرصة اتدارك
فيها ما زواه عني من المعارف الالهيّة واناه من العلوم الدينية فصادفني
في هذا الوقت واواني على هذا السمت الشيخ الاعظم والملاذ الاعصم الحايز
من صفات الكمال ذروتها واعلاها ومن قداح الفضل والافضال فايزها
ومعلاها ذو الفكر الوقاد والذهن النقاد والمبرّا من الشين مولانا الشيخ

دام ظله وشرفني بسؤال وخطاب اوجب عليّ في شروع الاخوة عنه الجواب
وحيث كان السؤال كما سيذكر من مسايل القضاء والقدر والكلام فيه
يستدعي الكلام في علم الواجب ومشيته وقدرته وارادته وضعت في الجواب
هذه العجالة وصنفت هذه الرسالة مشتملة على فصول وخاتمة ولم اقتصر
في كل من تلك الفصول على ذكر المذهب المنصور بل اوردت من المذاهب
ما هو فيما بين القوم مشهور ليقف الناظر على الغث والسمين ويتميز عنده
الصحيح من السقيم سائلا من الاخوان ان يتجاوزوا عن السهو والنسيان **الفصل**
الاول في اثبات الواجب وتوحيده وفيه ابحاث **الاول** في اثبات واجب الوجود:
وهو عند الحكيم ومن وافقه موجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده
عين ذاته وعند المتكلم موجود يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل
معه انفكاك الوجود عنه موجود ضرورة ان في الخارج موجودا فان كان واجبا
ثبت المطلوب والا كان جايز الوجود والعدم على السواء وهو الممكن وهو
لا يستقل بنفسه ووجوده وهو ظاهر بل ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة
الايجاد فرع مرتبة الوجود فلا بد من واجب يستند اليه ويستفيد منه الوجود
وللعلماء في ذلك جملة طرق وادلة كلها ترجع الى امرين برهان لمي وهي طريق الی م
الحكماء وبرهان اني وهي طريق المتكلمين ودليل ابراهيم عليه السلم والى الطريقين
وقعت الاشارة في الكتاب العزيز فالى الاولى بقوله اولم يكف بربك انه
على كل شئ شهيد والى الثانية بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وغيرها من الايات وفي كلام اهل العصمة سلام
الله عليهم اعرفوا الله بالله وان الله سبحانه اجل ان يعرف بخلقه بل
الخلق تعرف به وفي كلامهم عليهم السلم دل على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه
على ازليته وفي الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف **البحث الثاني** في ذكر بعض ما عد من لوازم الوجوب وهي امور
منها انه لا يصدق على المركب مطلقا قالوا لانه لا احتاج في ذاته ووجوده
الى جزئه وهو غيره والمحتاج الى الغير ممكن ومنها انه لا يكون جزءا من غيره
لوازم الوجوب

على معنى انه لا يكون منه ومن غيره شئ اخر حقيقة واحدة حقيقية لان
احدهما ان لم يحل في الاخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة وان حل فان
كان الحال هو الواجب لم يجز لان الواجب مستغن عن غيره وان كان هو
الاخر كان الواجب موضوعا والحال عرضا فلم يحصل منهما حقيقة محصلة
بل اعتبارية ويرد على الاول انه يجوز صدقه على المركب العقلي واللازم
الاحتياج في العقل لا غير والممكن هو المحتاج في الخارج ولا مانع من مطابقة
صورتين متغايرتين لامر بسيط وعلى الثاني انه يجوز ان يكون الواجب
مع غيره جزءا ماديا حل فيهما جزء صوري فلا يكون التركيب اعتباريا
ولا تسمع دعوى الاحتياج او الانفعال بين الاجزاء المادية ومنها نفي
الشريك استدل عليه الحكماء بانه لو وجد والوجوب الماهية لتمايز التصورا
لاثنينية فيلزم التركيب وبان الوجوب اما ان يقتضي التعين فلا يتعدد
والا فان اقتضى التعين الوجوب لزم الدور لان الوجوب بالذات متقدم على ما
عداه وعلة له والا جاز الانفكاك فيجوز الوجوب بلا تعين ومحال ان يوجد
شئ بلا تعين وجاز التعين بلا وجوب فلا يكون ذلك التعين الموجود
واجبا لامتناع الواجب بدون الوجوب وبناء ما ذكروا على ذاتية الوجوب
وانه ثبوتي واحتج المتكلمون ببرهان التمانع وقرروه بما لا يسلم من خدش
ومن ثم قيل انه اقناعي وقيل انه مبني على اقتضاء عدم الوجود عدم الامكان
اذ لو امكن لوجب فقضيته لوجب الوجود والمعلوم من الكتاب والسنة
الاكتفاء بذلك القدر في التوحيد كقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان
معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله
وتعالى عما يصفون وقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقول امير المؤمنين ع
لابنه الحسن يا بني انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرايت اثار ملكه
وسلطانه ولعرفت افعاله وصفاته ولكنه اله واحد قال شيخنا قدس الله
روحه والعمدة في ذلك السمع مثل قوله تعالى انما هو اله واحد **البحث الثالث**
في تحقيق ان وجود الواجب هل هو عين ذاته او زايد عليها وهي مسئلة

برهان التمانع في كتاب الكافی

دلائل الاشاعرة على زيادة وجود الواجب على ذاته

طال النزاع فيها بين الحكماء والمتكلمين فالاشاعرة على الثاني مستدلين
بوجوه منها ان الوجود معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب غير معلومة
اتفاقا فلا تكون هي هو ومنها ان الوجود مفهوم مشترك بين الواجب والممكن
فهو اما ان يقتضي العروض فيكون عارضا في الواجب كالممكن او اللاعروض
فيقتضي التجرد في الممكن كالواجب او لا هذا ولا ذاك وهو يقتضي ان يكون
كل من العروض او اللاعروض لعلة فيحتاج اليها فيكون ممكنا ومنها ان
الوجود مبدأ الممكنات كلها فان كان هو وحده العلة لزم ان يكون كل وجود
كذلك وفساده ظاهر وان كان هو مع قيد التجرد لزم تركبه بل عدمه لان التجرد
عدمي وهو احد الجزئين وان كان هو بشرط التجرد لزم جواز كون كل وجود
مبدأ لكل موجود الا ان الحكم يتخلف عنه لانتفاء الشرط ومنها ان الواجب
يشارك جميع الممكنات في الوجود ويخالفها في الحقيقة وما به المشاركة غير ما به
المخالفة والجواب عن تلك الوجوه كلها بان الوجود المعلوم الذي وقع فيه الاشتراك
هو المطلق لا الخاص به تعالى وقد يقال انه طبيعة نوعية وهي لا تختلف
لوازمها ويجاب بالمنع بل هو مقول بالتشكيك فجاز اختلاف جزئياته
في العروض وعدمه واما الحكماء ومن وافقهم من المتالهين والمعتزلة
فاختاروا الاول وهو ان وجود الواجب عين ذاته واحتجوا بوجهين الاول
انه لو زاد وجوده على ذاته لكانت الذات متصفة به في نفس الامر واتصاف
الشيء بالوجود لا بد له من علة بها يصير متصفا بالوجود والعلة لا تكون حقيقة
الواجب والا لتقدمت عليه بالوجود ويلزم تقدم الشيء على نفسه او وجود
الواجب مرتين ومنه يلزم التسلسل وان كان غير ذات الواجب لزم امكان
الواجب قيل فيه انه انما يلزم الحاجة الى العلة اذا كان الاتصاف ممكنا اما
اذا كان واجبا كاتصاف الاربعة بالزوجية فلا فنقول اتصاف ماهيته تعالى
بالوجود قديم اي لا اول له والتاثير في القديم غير ممكن وان علة الاحتياج الى
المؤثر هي الحدوث نعم ماهيته تعالى علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له

ولكن مستلزم الشيء ومقتضيه لا يجب ان يكون مقدما عليه بالوجود الثاني
ان كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده والوجود من حيث هو
وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده
فهو واجب فالوجود واجب بذاته والذي يكشف ذلك ويوضحه ان كل ما
هو مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل
انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود
فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو
محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء
من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب
موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير
لذاته واعترض بعض الفضلاء هنا بان بناءه على ان الوجود امر به يكون الشيء
موجودا ويصير متحققا وليس الامر كذلك فان الوجود نفس التحقق لا ما به التحقق
فان الوجود والتحقق وكون الشيء موجودا ومتحققا عبارات والمعنى واحد
واجيب عنه بان المراد ان ما هو غير الوجود فهو اذا لوحظ بذاته لم يجب له
الوجود وانما يجب له بشرط انضمام الوجود اليه وما يستلزمه من وجود العلة
فكل ما له ذات مغاير للوجود ينسب اليه الوجود نسبة الامور الخارجية الى موضوعاتها
فهو ممكن بخلاف ما هو عين الوجود القائم بذاته لا يقال كبرى الشكل الاول ممنوعة
لان المحتاج في كونه موجودا الى غير هو موجده ممكن قطعا لا المحتاج الى غير
هو وجود لانا نقول انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد من غيره
وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك
الغير الموقوف عليه وجوده او موجده قيل ومما يؤيد كون الوجود عين الواجب
ان الوجود في حد ذاته يأبى العدم وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه

لايمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود ولاشك ان الواجب هو الذى ينافى العدم
لذاته لاما ينافيه بواسطة غيره **تنبيه** هولاء القايلون بان وجوده عين ذاته انما يعنون
به وجوده الخاص به المخالف فى الماهية لساير الوجودات الخاصة وان ما صدق عليه
انه وجود اى ما صدق عليه الوجود مواطاة عين ماهية الواجب وهو المجرد المقتضى
بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية وقيامه بذاته وهو المبدا للممكنات واما الوجود
المطلق المشترك بين الموجودات فلا يقول عاقل بعينيته فوجود الواجب مخالف لساير
الوجودات فى الحقيقة وان شاركها فى عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود وهذا
معنى قول شارح حكمة الاشراق والوجود لما كان امرا اعتباريا فاذا به نفس الماهية
النورية كان نورا اذ وجوده تعالى عنده عين ذاته فكيف يقول انه امر اعتبارى وانما
سمى الوجود الواجب نورا كما سماه الحكماء والمتالهون لاخراجه جميع الموجودات
من ظلمة العدم الى نور الوجود فكان اولى باسم النور والوجود ومعناهما من غيره
اذ النور هو الظهور والموجودات من جهة خروجها من ظلمة العدم الى نور الوجود
ظاهرة بمعنى انها موجودة فى الاعيان فيكون الوجود كله نورا من هذا الاعتبار
ومن هنا قال سبحانه الله نور السموات والارض والوجود اظهر من كل شيء تحققا وانية
واخفى من كل شيء ماهية وحقيقة ولهذا قال سيد الكل ما عرفناك حق معرفتك
ارشاد فيه سداد اختلف القايلون بعينية الواجبى فى غيره من الوجودات فقال الحكماء
وجماعة من المتكلمين والمتالهين ان وجودات الممكنات انما هى انتسابها اليه فيقولون
قولنا زيد موجود بمنزلة قولنا ماء مشمس وهؤلاء قد اختلفوا فى مسئلة جواز صدور
اكثر من واحد عن الواحد الحقيقى من جميع الجهات فمن جوز قال بصدور الموجودات
الممكنة كلها عنه بلا واسطة ومن منع قال ان اول موجود جاد به البارى سبحانه
واوجده العقل الاول وهو جوهر بسيط روحانى فيه صور جميع الموجودات كما يكون
فى نفس الصانع صور المصنوعات قبل اخراجها ووضعها فى الهيولى وان من ذلك
الجوهر فاض جوهر اخر دونه فى الرتبة فيسمى النفس الكلية وانبجس من النفس الكلية

جوهر اخر دونه فى الرتبة يسمى الهيولى وان الهيولى قبل المقدار الذى هو الطول
والعرض والعمق فصارت بذلك جسما مطلقا وهو الهيولى الثانية الى آخر ما
ذكروا فى بيان ترتيب مبادى العالم الجسمانى وهو افاض تلك الصور على
النفس الكلية دفعة واحدة بلا زمان كفيض الشمس نورها على القمر
وان النفس تقبل تلك الصور تارة وتفيض على الهيولى تارة وان الهيولى قابلة
لتلك الصور من النفس الكلية شيئا بعد شيء على التدريج بالزمان وقال الصوفية
حقيقة الوجود من حيث هو هو اى لابشرط شيء ويسمى الكلى الطبيعى فى المشهور
هو الوجود الواجبى وهو غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلى ولا جزئى
ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزايدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء
بحسب مراتبه ومعيناته ومتشخصاته فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا
الى غير ذلك من الاعتبارات اللاحقة له بحسب مراتبه وتجلياته فبالتجلى
الاول وهو ظهور ذاته لذاته بواسطة الحب الذاتى تحصل اسماؤه وصفاته
والاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية فى العلم وهذا الوجود العام المنبسط
على الاعيان ظل من ظلاله لتقيده بعمومه ثم بالفيض المقدس الذى هو التجلى
بحسب ظاهرية الاسماء وآخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل
الفيض من الحضرة الالهية الى الاعيان الخارجية والوجود الخارجى ظل لذلك الظل
لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا والموجودات كلها صور تفاصيل الحق وكثرة ظهور تلك الحقيقة
وصورها لاتقدح فى وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لابتعين زائد
عليها اذ ليس فى الوجود ما يغايرها ليشترك معه فى شيء ويمتاز عنه فى شيء
وذلك لاينافى ظهورها فى مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات ولها
وحدة لاتقابل الكثرة هى اصل الوحدة المقابلة لها وهى عين ذاتها الاحدية
فهو عين الاشياء وما سواه بالنسبة اليه كالظل التابع للشخص فكما ان ظل الشخص

نقل كلام الصوفية ومذهبهم

تابع له لا وجود له الا بتبعية الشخص فذلك العالم تابع للحق سبحانه لا وجود له
الا بتبعيته ومحل ظهور هذا الظل الالهى المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات
الثابتة فى الحضرة العلمية والامتداد على الاعيان الثابتة للممكنات فى الحضرة العلمية
عبارة عن انصباغ ظاهر الوجود باحكام تلك الاعيان وتقيده باثارها
فبواسطة هذا التقيد والانصباغ يصير ظلا لمرتبة اطلاقه فالظل فى الحقيقة
هو عين ذى الظل لا فرق بينهما الا بالتقيد والاطلاق وتلك الاعيان ما شمت
رايحة الوجود وكلما تدركه فهو وجود الحق ظهر فى اعيان الممكنات وانما
يظهر بالوجود الخارجى لانه نور يظهر به ذات الشئ واحكامه واثاره فى الخارج
وتحقيق الامر ان لله تعالى تجليين كما عرفت تجلى غيب تحصل به الاعيان
الثابتة واستعداداتها فى حضرة العلم وتجلى شهادة توجد به تلك الاعيان فى
الخارج وحضرة الشهادة وبذلك يظهر سر قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله
والله بكل شئ محيط وقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم
فكونه عين الاشياء بظهوره فى ملابس اسمائه وصفاته فى عالم العلم والعين وكونه
غيرها باختفائه فى ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه
عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده الاشياء
اختفاؤه فيها مع اظهاره اياها وبالجملة الماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه
وصفاته ظهرت اولا فى العلم ثم فى العين بحسب اظهار اياته ورفع اعلامه و
راياته فيكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية والموجودات
لها اعتباران اعتبار انها مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان
وجود الحق مراة لها لانها ظهرت فيه لكونها لوازم اسمائه وصفاته فبالاعتبار
الاول لا يظهر فى الوجود الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعدده
كما اذا قابلت وجهك بشئ فيه مرايا متعددة يظهر صورتك فى كل منها فيتعدد
فعلى هذا ليس فى الخارج الا الوجود والماهيات على حالها فى العلم ما شمت رايحة

الوجود الخارجى كما يجده الموحد الذى غلب عليه شهود الحق وبالاعتبار الثانى
ليس فى الوجود الا الماهيات والاعيان ووجود الحق الذى هو مراة لها فى الغيب
ما يتجلى من وراء تتق العزة وسرادقات الجلال والجمال كما يجده من غلبه
مشاهدة الخلق واما من يشاهد النشاتين فلا بد ان يلاحظ المراتين هذا
كلام الصوفية واقول لمبنى كلامهم على وجود الكلى الطبيعى ومن ثم نفى بعضهم
الاستبعاد عنه قايلا ان الكلى الطبيعى موجود عند الصوفية وغيرهم من
محققى الحكماء والمتكلمين والوجود المطلق الكلى عين الواجب عندهم والممكنات
المشاهدة تعينات له فلا استبعاد فى القول بوحدة الوجود والمسئلة محل بحث
ونزاع وليس النزاع لفظيا كما هو ظاهر الكوشجى فى شرح التجريد للمحقق الطوسى
قدس الله روحه فانه قال عند قول المحقق وقد توخذ الماهية لا بشرط شئ وهو
كلى طبيعى موجود فى الخارج ما صورته على معنى ان ما صدق عليه اعنى الشخص موجود
فى الخارج على ما هو تحقيق من قال بوجود الطبايع فى الاعيان انتهى بل النزاع
معنوى وقد استدل القايل من اهل النظر بوجوده فى الاعيان وهم جماعة من
المحققين منهم صاحب الكشف والشيخ ابو على بان الحيوان جزء من هذا الحيوان
الموجود فى الخارج وجزء الموجود موجود فالحيوان الذى هو جزءه اما الحيوان من حيث
هو او الحيوان مع قيد فان كان الاول يكون الحيوان من حيث هو هو موجودا
وان كان الثانى يعود الكلام فى الحيوان الذى هو جزؤه ولا يتسلسل لامتناع تركب
الخارجى من امور غير متناهية بل ينتهى الى الحيوان من حيث هو وعلى تقدير
التسلسل فالمطلوب حاصل لان الحيوان جزء من الحيوان الذى مع القيود
والا لكان ذلك القيد داخلا وخارجا فاذا الحيوان لا بشرط شئ موجود فى الخارج
وهو الكلى الطبيعى ورده جماعة من المحققين منهم صاحب المحاكمات قطب
الدين الرازى والسيد الشريف بانه ان اردتم بقولكم الحيوان جزء هذا الحيوان
انه جزؤه فى الخارج فممنوع بل هو اول المسئلة وان اردتم انه جزؤه فى العقل فلا نسلم

ان الاجزاء العقلية يجب ان تكون موجودة في الخارج سلمناه لكنه منقوض
بالصفات العدمية فان العمى مثلا جزء من هذا الاعمى الموجود في الخارج مع انه
ليس بموجود قالوا فان قلت كون الحيوان مثلا موجودا ضروري لا يمكن
انكاره قلت الضروري ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان
موجود اما ان الطبيعة الحيوانية موجودة فممنوع فضلا عن كونه ضروريا فقد
اتضح من ذلك ان النزاع معنوي ومن ثم قال بعض الافاضل بعد ان نقل
عبارة الشفاء ما صورته المقصود انه اذا وجد زيد مثلا فهو في ذاته
حيوان ناطق فكما ان زيدا موجود فكذا الحيوان الناطق اذ لو لم يكن موجودا
لم يكن زيد موجودا الغرض ان ما هو هو معدوم واذا كان الحيوان الناطق
موجودا يكون الحيوان موجودا وكذا الناطق ضرورة ثم ان نسبة الوجود الى
الطبيعة من حيث هي هي اقدم بالذات باعتبار ما من نسبته الى زيد بل ربما
كانت اقدم بالزمان كالطبايع الحوادث فان الانسان موجود قبل وجود زيد
مثلا لكن كما ان لها جهة مغايرة وتقدم فلها جهة اتحاد فانها اذا اخذت
بحيث يمكن ان يدخل فيها ما يمكن دخوله على ما سبق فهي بهذا الاعتبار ممكنة
الاتحاد معها واذا اخذت من حيث الدخول بالفعل حصل الاتحاد بالفعل
فالطبيعة التي وجودها اقدم باعتبار لها اتحاد باعتبار آخر وهي باعتبار
التقدم مجرد لا بمعنى انه في نفس الامر غير محفوف بالامور الخارجية بل بمعنى
ان حكم التقدم لا يصدق عليه من حيث الخلط فاتقن ذلك عسى ان
ينفعك في بعض المطالب العالية انتهى واما الصوفية فيدعون الكشف
كما عرفت في ان الوجود المطلق عين ذاته تعالى حقيقة واحدة تعينها وتميزها
بدايتها اذ ليس في الوجود ما يغايرها وتلك الحقيقة تتكثر بتكثر التعينات
الامكانية وكثرة ظهورها في صورها وملابسها والوجود واحد والالباس
مختلفة ويظهر ويتجلى بالشكل والحد ولم يتغير عما كان عليه من عدمهما قالوا

وهو حقيقة جميع الموجودات وباطنها وان له مراتب كثيرة الاولى مرتبة اللاتعين
والذات البحت بمعنى ان ذلك الوجود في تلك المرتبة منزه عن اضافة النعوت
والصفات ومقدس عن كل قيد حتى عن قيد الاطلاق وهذه المرتبة تسمى
مرتبة الاحدية وجمع الجمع وحقيقة الحقايق والعماء وهي كنه الحق الثانية
مرتبة تعين الاول هي عبارة عن علمه تعالى لذاته ولصفاته ولجميع الموجودات
على وجه الاجمال وتسمى بالوحدة والحقيقة المحمدية الثالثة مرتبة تعين الثاني
وهي عبارة عن علمه تعالى لذاته ولصفاته ولجميع الموجودات على طريق التفصيل
وتسمى بالمرتبة الواحدية والمرتبة الالهية والمرتبة الانسانية ومقام الجمع
وهذه المراتب الثلث كلها قديمة الرابعة مرتبة الارواح وهي عبارة عن
الاشياء الكونية المجردة البسيطة الخامسة مرتبة عالم المثال وهي عبارة عن الاشياء
الكونية المركبة اللطيفة التي لا تقبل التجزي ولا التبعيض ولا الخرق والالتيام
السادسة مرتبة عالم الاجسام وهي عبارة عن الاشياء الكونية المركبة الكثيفة التي
تقبل التجزي والتبعيض السابعة المرتبة الجامعة لجميع المراتب المذكورة الجسمانية
والنورانية والوحدة والواحدية وهي التجلي الاخير واللباس الاخير والانسان فهذه
سبع مراتب الاولى منها هي مرتبة اللاظهور والست الباقية هي مراتب الظهور
وان لذلك الوجود كمالين ذاتي وهو عبارة عن ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في نفسه
لنفسه والغناء المطلق لازم لهذا الكمال ومعنى الغناء المطلق مشاهدته تعالى
في نفسه جميع الشئون والاعتبارات الالهية والكيانية مع احكامها ولوازمها
على وجه كلي اجمالي لاندراج الكل في بطون الذات ووحدته كاندراج جميع الاعداد
في الواحد العددي وانما سمي غناء مطلقا لانه تعالى بهذه المشاهدة مستغن عن ظهور
العالم على وجه التفصيل وهذه المشاهدة يكون شهودا عينيا علميا كشهود المفصل
في المجمل والكثير في الواحد واسمائي وهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه الخارجية
بعيون العالم وما فيه وهذا الشهود يكون شهودا عيانيا عينيا وجوديا كشهود المجمل

فى المفصل والواحد فى الكثير وهذا الكمال من حيث التحقق موقوف على وجود العالم
وما فيه لان معناه السابق لا يحصل الا بظهور العالم على وجه التفصيل ولا نقص
ولا افتقار بالنسبة الى الكمال الاسمائى وان ذلك الوجود ليس بحال فى الموجودات
ولا متحد بها لان الحلول والاتحاد لا بد لهما من وجودين والوجود واحد لا
تعدد له اصلا وانما التعدد فى الصفات وان العبودية والتكاليف والراحة و
العذاب والالام راجعة الى التعينات وان ذلك الوجود باعتبار مرتبة الاطلاق
منزه عن هذه الاشياء كلها وان ذلك الوجود محيط بجميع الموجودات كاحاطة
الملزوم باللازم والموصوف بالصفات لا كاحاطة الظرف بالمظروف او الكل بالجزء
والواو وظهور الواحد فى مراتب الاعداد مثال تام لظهور الحق فى مظاهره يمكن
ان يستدل المحجوب به على التكثر الواقع فى الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه
واحدا حقيقيا فان الواحد اصل العدد ومنشاؤه ومنه تالف العدد كله ازواجه و افراده
وصحيحه وكسوره فالواحد علة العدد بتكراره كما ان البارى عز وعلا علة الموجودات
وموجدها بظهوره فى صورها الكونية وكما ان الواحد لا جزء له ولا مثل كذلك الله سبحانه
واحد لا شريك له ولا مثل وكما ان الواحد موجود فى جميع المعدودات محيط بها كذلك الله سبحانه
شاهد على كل موجود محيط به وكما ان الواحد يعطى اسمه لكل عدد كذلك البارى سبحانه يعطى
الوجود لكل موجود وكما ان ببقاء الواحد بقاء العدد كذلك ببقاء البارى بقاء الموجودات
والعدد مثال للكثرة الاسمائية الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصور شئونها ونسبها الذاتية
والكثرة للاعيان الثابتة فى العلم والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية
وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات
الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق وما ظهر
حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه موجود فى الحس ومنه معدوم وظهور العدد
بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة فى العلم بالموجودات وهى بعضها حسية وبعضها
عينية فمن عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعددة وليس من العدد

بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا فى الحقيقة ليس غيره اذ هو الذى بتكرره يوجد الاعداد
فيلزمه فى كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة علم ان الحق المنزه
عن نقايص الامكان هو بعينه الخلق المشبه بعضه ببعض وان كان قد تميز الخلق
بامكانه من الخالق فالخالق هو المخلوق بعينه لكن فى مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقية
والمخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه فان الاثنين مثلا ليس عبارة
الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه
ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان ويغاير الواحد بذلك ليس هو الوحدة لاشتراكها
بين الجمع بل ما وقع من التفاوت بينهما وهو امر متوهم لا حقيقة له ومراتب الاعداد
كلها تفاصيل لاحوال الواحد واحكامه المستجنة فيه قبل ظهوره فيها كذلك شان الحق
مع الخلق فانه هو الذى يتجلى بصور شئونه المستجنة فى غيب هويته ذاته بالفيض
الاقدس ثم بالفيض المقدس ويظهر بصور البسايط ثم بصور المركبات فيظن
المحجوب ان حقيقته مغايرة لحقايقها وما يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو
وان المخلوق اذا فتشت عن حقيقته ووجوده هو الخالق عند ملاحظة تجليه بالفيض
الاقدس بصور الاعيان الثابتة ثم بالفيض المقدس بصور الاعيان الخارجية كما
ان الخالق هو عين المخلوق اذا شاهدنا الخالق اولا سبحانه فى كمال اطلاقه
ثم لاحظنا تجليه الاول ثم الثاني وكل من الخالق والمخلوق من عين واحدة فان
الحقايق ثلث حقيقة مطلقة فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهى حقيقة
الله سبحانه الخالق وحقيقة مقيدة منفعلة متاثرة متكثرة سافلة ممكنة وهى
حقيقة العالم المخلوق وحقيقة ثالثة هى احدية جامعة بين الاطلاق والتقييد
والفعل والانفعال والتاثير والتاثر فهى مطلقة من وجه مقيدة من اخر فعالة من وجه
منفعلة من وجه واحدة من وجه كثيرة من وجه وكذا فى ساير الصفات المتقابلة و
هذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين اذ كل مفترقين لا بد لهما من اصل هما فيه
واحد وهو فيهما متعدد مفصل اذ الواحد اصل العدد والعدد تفصيل الواحد

ومراتب الاعداد كلها تفاصيل لاحوال الواحد واحكامه المستجنة فيه قبل
ظهوره فيهما ولها مرتبة الاولية الكبرى والاخرية العظمى وهي العين الواحدة
التي انتشت منها نسبتا الخالقية والمخلوقية وقد يتوهم الاثنينية من الانتشاء
منها فيقال بل العين الواحدة باعتبار ارتفاع النسب الاعتبارية من البين
وان كانت عيونا كثيرة اذا اعتبرت تلك النسب ولوحظت احكامها فقد
تلاحظ العين الواحدة فيمتنع رؤية الخلق وقد تلاحظ الكثرة فيمتنع رؤية الحق
وقد ترى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير ان يمتنع احدهما عن الاخرى
تنبيه الحقيقة الثالثة هي الطبيعة الكلية الفعالة من وجه والمنفعلة من اخر
فانها تتاثر من الاسماء الالهية وتؤثر في موادها والطبيعة في عرف اهل النظر
مختصة بالجسمانيات وهي قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام الطبيعية
السفلية والاجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية
لكن الذي يقتضيه الكشف اعم منها فهي التي حصرت قوابل العالم كله ومواده
الروحاني والجسماني وهي النفس الالهي الذي اشار اليه ص بقوله اني لاجد نفس الرحمن
من قبل اليمن فهو لصور العالم كالجوهر الهيولاني الجسماني للصور الجسمانية
فكما ان الهيولى الجسماني يقبل الصور الجسمانية كذلك النفس الالهي يقبل صور
العالم وهي فعالة للصور كلها من وجه وهو وجه باطنيتها التي هي الاحدية
الذاتية الجمعية فان للنفس الالهي ظاهرا وباطنا فهو من حيث ظاهره قابل
للصور ومن حيث باطنه فعال لها ومن هذه الحيثية سمي بالطبيعة و
هذه الحقيقة هي النفس الرحماني وكان تسميته بالطبيعة بناء على انه مبدا
الفعل والانفعال فانه يؤثر في التعينات باظهارها ويتاثر بها باعتبار تقييدها
به والنفس هو الوجود الحق الممتد من غيب الاطلاق الى مرتبة الظهور وهو
الموجد للاشياء وليس ايجاده لها الا ظهوره بصورها ظهور المطلق في المقيد
لا ظهور الحال في المحل فليس في الوجود بمراتبه ظاهرا او باطنا الا النفس الالهي الذي

نفس الله به عن الاسماء الالهية ما تجده من الكرب من عدم ظهور اثارها
فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه من صور اعيان الموجودات التي هي مظاهر
الاسماء واثارها والحقايق كلها في عين النفس الالهي كالغلس وهو ظلمة اخر
الليل والضوء فان الضوء بدون الغلس نور صرف لا يمكن ادراكه والظلمة
المحضة لا تدرك وانما تدرك الضياء الممتزج منهما كذلك النفس من غير
تقييده بالحقايق لا يدرك لصرافة نوريته والحقايق من غير تلبسها بالنفس
لا تدرك لكونها من هذه الحيثية ظلمة محضة والمجموع المركب منهما يتعلق
به الادراك قال بعض شراح الفصوص لابن عربي الطبيعة في مشرب الكشف
والتحقيق اشارة الى الحقيقة الالهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة تفعل الصور
الاسمائية بباطنها في المادة العمائية فان النشاة واحدة جامعة بحقيقتها
للصور الحقانية الوجوبية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت او مثالية او
جسمانية بسيطة او مركبة وبظاهرها الذي هو الطبيعة الكلية ما عداها
من الصور فالحقيقة الالهية اصل جميع الصور والطبيعة التي هي مظهرها اصل
صور العالم كله واعلم ان الصور في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية فالعلوية
حقيقية وهي صور الاسماء الربوبية والحقايق الوجوبية ومادة هذه الصور
العماء والحقيقة الفعالة لها احدية جمع ذات الالوهية واضافية وهي
حقايق الارواح العقلية المهيمية والنفسية ومادة هذه الصور الروحانية
النور واما الصور السفلية فهي صور الحقايق الامكانية وهي على قسمين علوية
ومنها ما سبق من الصور الروحانية ومنها صور عالم المثال وسفلية وهي
صور عالم الاجسام تذكرة الماهيات كلها وجودات خاصة علمية كما عرفت
لانه لا ثبوت لها الا في العقل خلافا للمعتزلي وما في العقل من الصور فايض
من الحق مسبوق بعلمه به فتكون ثابتة في علمه تعالى او علمه وجوده لانه عين ذاته
فلا يكون الماهيات شيئا غير الوجودات المتعينة في العلم والا كانت ذاته محلا

للامور المتكثرة المغايرة لذاته بل الحق ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين
ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة من الحقايق الاسمائية و
صورة تلك الحقيقة في علم الحق هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت
قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وليس شئ قبل تلك التعينات
الا الذات الالهية التي هي الوجود المحض كما قال ص كان الله ولم يكن معه شئ وان
التعين وهو ما به يمتاز الشئ عن غيره قد يكون عين الذات كتعين واجب الوجود
وتعين الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين ذواتهم اذ الوجود مع صفة
معينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون زايدا على الذات
اما وجوديا كامتياز زيد بالكتابة او عدميا كامتيازه بعدمها او مركبا من الجميع
كامتيازه بالكتابة وعدم الخياطة والوجود الحق من حيث ذاته واجب ومن
حيث تعيناته في الحضرة العلمية ممكن لتساوي نسبة هذه التعينات العلمية الى الظهور
في العين وعدم الظهور فيه اذا لوحظت من حيث انفسها كتساوي نسبته
سبحانه من حيث ذاته المطلقة الى الصفات المتقابلة واذا لوحظت من حيث اسباب
ظهورها وشرائطه فهي واجبة بها وهذه التعينات يغاير بعضها بعضا من حيث
خصوصياتها وان اتحد الكل بالكل من حيث حقيقة الوجود واما مغايرتها للوجود
الحق المطلق فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد يغاير الاخر
بخصوصيته والوجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية
الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل مع كونه فيهما
عينهما والاعيان الثابتة من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود
المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية
عين الوجود فما في كلام العارفين ان عين الخلق عدم والوجود كله لله مقبول
منهم لانهم يعنون من هذه الجهة ومنه كلام باب مدينة العلم عليه السلم
في حديث كميل صحو المعلوم مع محو الموهوم وقول بعضهم التوحيد اثبات العين

وافناء الغير وقول اخر التوحيد اسقاط الاضافات واطلاق المقيدات وفي التحقيق
ان الممكن لا ينعدم وانما يختفي فيدخل في الباطن الذي ظهر منه فان حقيقة
الوجود واحدة لا تكثر فيها كما مر وليس لها افراد خارجية موجودة لتنعدم
وتزول بل افراد اعتبارية موجودة باعتبار اضافتها الى الماهيات الممكنة ولا
وجود للممكن الا مجرد هذه النسبة والاضافة امر اعتباري فالزايل اضافتها
اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود والا لزم انقلاب حقيقة الوجود
بحقيقة العدم هف واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود
لا يتصور عروضه لشئ من الماهيات بل معنى انها موجودات ان لها نسبا مخصوصة
الى حقيقة الوجود التي هي الذات المنزهة تلك النسب على انحاء مختلفة وجهات
شئ يتعذر الاطلاع على كيفياتها وماهياتها ولا يكشف عنها المقال وانما
تعرف بالحال والصوفية يدعون المشاهدة وهو امر وراء طور العقل
وقد يمثلون تلك النسب بمثالات متعددة منها قولهم انها كالحباب والموج
كما اسلفناه لا يقال ان الوجود يقال على افراده بالتشكيك فان وجود العلة اقدم
من وجود المعلول ووجود الجوهر اولى من وجود العرض ووجود القار اشد
من غيره والمقول بالتشكيك لا يكون الا عرضا لانا نقول التفاوت بتلك الامور
انما تكون للوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في حضاير الامكان
لا باعتبار الوجود من حيث هو هو وتحقيق ذلك بان يقال انه يكون للوجود
مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات
التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك
انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي الذي يكون الوجود باعتباره كليا منطقيا
ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك
بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهو بهذا الاعتبار اعني اعتباره بقيد العموم
ظل للوجود من حيث هو وهذا المعنى لا ينافي كونه عين ماهية افراده

باعتبار كليه الطبيعي **زيادة كشف وايضاح** اذا تبينت انه تعالى
الذات الحقيقية والكل شئونه وحيثياته ووجوهه وغير ذلك من
العبارات اللايقة وليس في الوجود ذات متعددة بل ذات واحده لها صفات
متكثرة كما قال سبحانه هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام
المؤمن العزيز الجبار المتكبر وان ايجاده للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره
اياها بعد ان كانت في علمه ظهر لك ان الماهيات غير مجعولة كما سنشير اليه
فان العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لذلك الشيء فان ما هو علة لظهوره
مثلا ليس بالحقيقة علة له بل له صفة مزاوصافه واذا تبصرت في ان الحقيقة
الواحدة تظهر في البصر بالصورة المعينة المكتنفة بالعوارض المادية بالشروط
المعتبرة في الادراك وهي بعينها تظهر في الحس المشترك بصورة تشابهها من غير
تلك الشرايط وهي في الحالين تقبل الكثرة وتصير الافراد المتكثرة في الصورة المبصرة
والمتخيلة متحدة في الصورة العقلية متفاوتة في قبول التكثر لان صور الانواع
من حيث خصوصية نوعيتها متكثرة وهي من حيث صورة جنسيتها واحدة و
هكذا الى جنس الاجناس فيتحد صور جميع انواعها لكن تمتاز عن جنس اخر يقابله
واذا اعتبرت من المفهومات ما يشتمل على جميع الحقايق والاعتبارات اتحد الكل
في صورته كالشيء والممكن العام مثلا عرفت ان الصورة ولو عقلية غير الحقيقة بل
هي ملابسها المختلفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك وظهر لك سر انه
كيف يكون العرض جوهرا وكيف يكون المعنى جسدا والحال ان الحقايق متخالفة
بذواتها قال شيخنا البهائي في شرح الاربعين الحق ان الموزون في النشأة الاخرى
هو نفس الاعمال لا صحايفها وما يقال ان تجسم العرض خلاف العقل فكلام
ظاهري عامي والذي عليه الخواص من اهل التحقيق ان سنخ الشيء وحقيقته
امر مغاير لصورته التي يتجلى بها على المشاعر الظاهرة ويلبسها لدى المدارك
الباطنة وانه يختلف ظهوره في تلك الصورة بحسب اختلاف المواطن والنشأة

فتلبس في كل موطن لباسا وتتجلبب في كل نشاة بجلباب كما قالوا لون الماء
لون انائه ونظير ذلك ما يقوله اهل الحكمة النظرية ان الجواهر باعتبار
وجودها في الذهن اعراض قائمة به محتاجة اليه ثم هي في الخارج قائمة
بانفسها مستغنية فاجعل ذلك مقياسا لما يرد عليك من امثاله واطرح ما عنه
في بادي النظر حتى ياتيك اليقين وتشرف على حقيقة قول امير المؤمنين عليه السلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وتبين لك ان الحقيقة تتنزل مع النفس عن
صرافة تجردها ووحدتها الى التكثف والتعدد واذا نزلت النفس الى مرتبة
الحواس وصلت هي الى غاية التكثر وتترقى الى مرتبة التجرد فتتوحد فتكون
الحقايق مع النفس صعودا وهبوطا موجودة فيها مصاحبة لها في مواطنها
متصبغة في كل موطن من مواطنها باحكامه من الوحدة والكثرة واللطافة
والكثافة وشان العلم تكثير الواحد وتوحيد الكثير فالمميز الذي هو محل
الكثرة انما هو بالنفس وفي النفس فاذا اغمضت عنها وما يظهر عليها
في مدارج هبوطها ومدارج صعودها وجدت الاعيان ساذجة عن
كل ميز وغيريه فاطف المصباح فقد طلع الصباح فالنفس كما انها مادة
جميع الصور فهو الكتاب الجامع والاسم الاعظم والعرش المحيط الذي هو
مستوى الرحمن المقتضي بالرحمة الايجادية ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها
وفي حديث كميل بن زياد عن باب مدينة العلم ع لما ساله ما الحقيقة انه
قال له ما لك والحقيقة قال اولست صاحب سرك فقال بلى ولكن يرشح
عليك ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب سايلا فقال لا الحقيقة كشف
سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني فيه بيانا فقال محو الموهوم مع
صحو المعلوم فقال زدني فيه بيانا فقال هتك الستر لغلبة السر فقال زدني
فيه بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال زدني فيه بيانا فقال نور

يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فقال زدني تبيانا
قال اطف السراج فقد طلع الصبح اجمال ما فصلناه فانزعة اراد من
قوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة ارتفاع شان الحقيقة عن قبول
العبارة والاشارة اذ هو منزه عن ان تصل الى كنهه العقول والافهام
مقدس عن ان تنال ادراكه الافكار والاوهام فان التوحيد الاسلامي
امر بديهي وجداني لا يحتاج الى دليل واما التوحيد الوجودي توحيد اهل
الله فانه انما يحصل بالكشف والذوق ومن ثم قال ع اللهم اني اسئلك
بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول واخذت به المواثيق الدعاء وفي الحديث
ما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عني من شبهه
ولا صمده من اشار اليه وتوهمه الحديث والتوحيد على طريق الصوفية
تجريد الوجود المحض على وجه تنطوي المبادي والترتيب في عظمة القيومية
ومعنى عظمته انه غير بعيد عن شيء من الاشياء محيط بكل شيء والقيوم هو
الدائم القائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق والوجود دائم القيام
لوجوب قبول العدم واما عند المتكلمين فاثبات صانع واحد لا غير لهذا
العالم وقد يطلق التوحيد على التوحيد الصفاتي وهو تجريد ذات الحق
عن جميع الكثرة باعتبار انطوى جميع الصفات فيها واليه الاشارة بقوله عليه السلم
وكمال توحيده نفي الصفات عنه وفيه تنزيه الذات عن التعدد الاسمائي والمراد
من سبحات الجلال نفس الذات الواجبة الوجود كما هو المراد في الحديث عنه ص
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت
سبحات وجهه ما ادركه بصره لا ما يقوله اهل اللغة ان سبحات وجه الله
جلاله وعظمته والمعنى بالحجب النورانية المجردات متعلقاتها وبالظلمانية
الماديات واجرامها وبالاحراق الفناء في نور القيومية وقد يندرج في الاخبار
المقول محو الموهوم مع صحو المعلوم وارادة فناء الرسوم كلها في الاحدية

وان الوجود كله لله وان عين المخلوق عدم وقد صرح بذلك في قوله جذب
الاحدية بصفة التوحيد الى قوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل
اهل التوحيد آثاره حيث لا نور اظهر من نوره ولا اسر جلاء منه و
قد لاح على هياكل ارباب المعرفة فامره باطفاء السراج حيث لا نور اظهر
من نوره ولا اشد جلاء منه وقد لاح على هياكل ارباب المعرفة وهو اشارة
الى بيان معنى الفرق في عين الجمع وفي كلامه ايضا ع مع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة وبالجملة ان جماعة من الصوفية عندهم ان جميع الموجودات
من حيث الوجود عين الحق سبحانه ومن حيث التعين غير الحق والغيرية
اعتبارية واما من حيث الحقيقة فالكل هو الحق وجعلوا لذلك امثلة منها
الحباب والموج فانهما عين الماء من حيث الحقيقة ومن حيث التعين غير الماء
وقد قدح معظم العلماء في القول بوحدة الوجود وقد اعتذر جماعة عن الصوفية
والحكماء المتالهين بان كلامهم وكتبهم بالرموز وان من قدح في ظاهرها
فهو بمعزل عن التحقيق فمن ذلك ما توهمه كثير من الناس ان الحكماء يقولون
ان العالم قديم وان الصانع موجب لذاته وهو يخالف الشريعة الالهية وهو
غلط نشا من سوء الظن بهم وعدم التدبر في كلامهم والنظر في اصطلاحاتهم
وقد اشتمل كتاب عوارف المعارف للسهروردي على كثير منها فان القديم
يطلق على معنيين القديم الذاتي وهو ما يتقدم على غيره بالذات والقديم الزماني
وهو الذي لم يسبق وجوده زمان لا يكون فيه موجودا والذي قالته الحكماء انه
قديم بالمعنى الثاني لان الزمان عندهم مقدار الحركة الاولى وعددها وهذا
المقدار يمتنع وجوده قبل حركة الفلك فقبل وجود الفلك نفسه لا يكون زمان
والزمان والفلك ليسا محدثين بالزمان وهما من جملة العالم فلا يكون العالم
بجملته حادثا زمانيا والقول بقدمه بهذا المعنى لا يخالف الشريعة والوهم انما
نشا من قولهم ان العالم لم يخلق في زمان فاساؤا الظن بهم والحكماء قائلون

بانه تعالى حي والحي هو الدراك الفعال ففيض الوجود من ذاته المقدسة على الاعيان
الثابتة في علمه لاخراجها من ظلمات الغيب الى عالم الشهادة والتعين بالتعينات الخارجية
عن قدرة وعلم فهو مختار نعم الفيض لازم عن الذات الموصوفة بذلك لكونها
علة تامة وهي لا يجوز تخلف اثرها عنها وسوء الظن بهم نشا من توهم انه سبحانه
لذاته فقط ثم انهم غير قايلين بالاختيار بل بالايجاب الذي هو صدور الفعل
بمجرد الطبيعة من غير قدرة ولا ادراك ولهذا مثلوه بالشمس والاشراق والنار
والاحراق وهم انما يعنون انه تعالى فاعل الوجوب ومفيضه على الممكنات اذ الممكن
لولا فيض الوجود عليه من الوجود المطلق ما خرج عن صرافة الامكان واتصف
بالوجوب ومن ذلك قولهم ان الجوهر جوهر لنفسه والعرض عرض لنفسه فظن
من سمع هذا عنهم انهم يقولون انها ليست بجعل جاعل وليس كما ظن وانما
قالت الحكماء ذلك لما تاملت الموجودات ووجدت بعضها صفات وبعضها
موصوفات مختلفة وعرفت بان علة اختلاف الموصوفات هي من اجل اختلاف الصفات
واما اختلاف الصفات فهي لا لنفسها لانه تعالى ابدعها مختلفة باعيانها فالسواد
والبياض متخالفان بحسب الذات واما الاسود والابيض فاختلافهما من اجل
اختلاف السواد والبياض فهذا معنى قول الحكماء السواد سواد لنفسه لا
لصفة فيه ولم يريدوا ان السواد ليس بجعل جاعل كما توهم ومن ذلك ما
توهموه من قول بعضهم ان ادراك ما من شانه ان يدرك ان يصير المدرك
نفسه نفس المدرك عند ادراكه له وقول اخرين ان النفس عند الادراك تتحد
بالعقل الفعال وقول بعض الصوفية ان العارف اذا وصل اتحد بذاته تعالى
والاتحاد باطل لانه يستلزم رفع التعدد والاثنينية وليس الامر كما توهموا
بل المراد ان النفس عند الاتصال بالانوار المجردة في بعض الاحيان يستولي عليها
سلطان تلك الانوار وتغيب عن ذاتها وعن شعورها بنفسها فتفنى وتسكر
بلذات الانوار وتصير تلك الانوار مظاهر تلك النفس فلا ترى الا المظهر

فتنطق بلسان ذلك المظهر وقال شيخنا البهائي روح الله روحه
فيما ورد في الحديث الصحيح النبوي المتفق عليه بين الخاصة والعامة انه تعالى
قال لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها الحديث
ما صورته لاصحاب القلوب في هذا المقام كلمات سنية واشارات سرية و
تلويحات ذوقية تعطر مشام الارواح وتحيي رميم الاشباح لا يهتدي الى
معناها ولا يطلع على مغزاها الا من اتعب بدنه في الرياضات وعنى نفسه
بالمجاهدات حتى ذاق مشربهم وعرف مطلبهم واما من لم يفهم تلك الامور ولم
يهتد الى هاتيك الكنوز لعكوفه على الحظوظ الدنية وانهماكه في اللذات البدنية
فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردي في غياهب ظلمات الالحاد
والوقوع في مهاوي الحلول والاتحاد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ونحن نتكلم في
هذا المقام بما يسهل تناوله على الافهام فنقول هذا مبالغة في القرب وبيان استيلاء
سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه وسره وعلانيته فالمراد والله اعلم اني اذا
احببت عبدي جذبته الى محل الانس وصيرت فكره مستغرقا في اسرار الملكوت
وحواسه مقصورة على اجتلاء انوار الجبروت فتثبت حينئذ في مقام القرب قدمه و
يمتزج بالمحبة لحمه ودمه الى ان يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فتتلاشى الاغيار
في نظره حتى اكون له بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال شعرا جنوني فيك لا يخفى وناري
منك لا تخبو وانت السمع والابصار والاركان والقلب انتهى ومن هذا
الباب قول الشجرة لموسى اني انا الله ومن ذلك قولهم انه تعالى نفس الوجود وكل موجود
فهو الله وليس غيره بموجود فانهم انما يريدون بذلك ان الوجود الحقيقي له تعالى لانه
من ذاته بل هو عين ذاته فهو مستغن في وجوده عن سواه بخلاف غيره من الموجودات
فانه في حد ذاته لا موجود ولا معدوم لانه ممكن وكل ممكن نسبة الوجود والعدم اليه على السواء
فوجوده من الله تعالى فهو موجود بوجود ظلي هو من ظلال الوجود الحقيقي فالموجود حقيقة

هو الله تعالى وهذا عين التوحيد وكمال التفريد وهذا الجواب لشارح كتاب كشف الحق
ونهج الصدق الناقض له من علماء الجمهور وهو كما ترى ومن ثم اعرض صاحب
احقاق الحق المتعرض لنقض شرحه عما صورته واما ما ذكره الناصب في تحقيق وحدة
الوجود من ان نسبة الوجود والعدم الى الممكن على السواء فهو مما يقول له الظاهريون
من المتكلمين ايضا ولا يلزم من ذلك ما فرعه الناصب عليه من ان لا يكون
للممكن وجود حقيقي واللازم ان يكون كل امر استفاد شيئا من غيره غير متصف
حقيقة بذلك الشيء فيلزم ان لا يكون النارية الحاصلة في الاجزاء الدخانية الشهابية
الصاعدة الى كرة النار نارا حقيقة لاستواء تلك الاجزاء الى وجود النارية و
عدمها فتدبر انتهى واقول قد وقفت على حقيقة وحدة الوجود على قول الصوفية
وانه ليس في الوجود غيره ونزيده بيانا على سبيل الاجمال ليتضح الحال فنقول الوجود
عند الصوفية حقيقة الحق تعالى وعنوا به الحقيقة المتصفة بان وجودها من ذاتها
ووجود ساير الموجودات بها وله عندهم مراتب مرتبة الاحدية وهي منبع
فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية وهي نسب ذاتية
وشئون غيبية مستجنة في غيب الذات قبل تعلق العلم بها لا صورة لها تتميز
بها لا في العلم ولا في العين وتسمى حقيقة الحقايق ومرتبة الالهية وهي الحضرة
الواحدية عبارة عن علمه تعالى لذاته وصفاته ولجميع الموجودات على طريق التفصيل
فان للحق عنايتين احدهما بحسب فيضه الاقدس وهي تقتضي تعين الاعيان الثابتة
في مرتبة العلم والاخرى بحسب فيضه المقدس وهي تقتضي فيضان الوجود عليها
في العين واستعداداتها الجزئية فتكون هذه الموجودات الجزئية صور تلك الاعيان
الثابتة وتلك الاعيان روحها ومرتبة الارواح المجردة ومرتبة عالم المثال
ومرتبة عالم الاجسام والمرتبة الجامعة لجميع المراتب المذكورة وهي مرتبة
الانسان الكامل وهذه الخمس الاخيرة هي الحضرات الكلية والوجود لا يتجلى في
مرتبة الاحدية لان التجلي نسبة تقتضي منتسبين متجليا ومتجلى له وهي تنافي

الاحدية ويتجلى في غيرها فينزل من درجة الاطلاق الى درجة التقييد فيتجلى
في مرتبة الاسماء وينزل الى درجة الارواح ويتجلى في مرتبة الارواح وينزل الى
مرتبة النفوس وهكذا الى ان ينتهي الى ما اخس منه في الامكان ولا اضعف
رتبة من الجسم الاولى روح للاحقها والاخيرة صورة لها والصورة
العينية الخارجية مظاهر للاعيان الثابتة اولا وللحق ثانيا بواسطة تلك
الاعيان والحق ظاهر في الاعيان الثابتة اولا وفي الاعيان الخارجية ثانيا
بواسطتها والاعيان الثابتة يستحيل وجودها بدون التجلي الوجودي وما الاعيان
الموجودة الا صور تجلياته ولا فرق بينها وبين الحق الا بالاطلاق والتقييد فللعين
الموجودة في الخارج جهتان احدهما هوية الغيبية المطلقة وهو من هذا الوجه
انانيته مستهلكة في هوية الحق من غير امتياز بينهما فلا ربوبية ولا عبودية و
ثانيهما انانية العينية الشخصية اللاحقة اياها ومن هذا الوجه يحصل الامتياز
وتظهر الربوبية والعبودية وليس للحق سبحانه انانية تقيده وتخرجه عن الاطلاق
بسبب تقييده بانانية العبد المقيدة الشخصية ولكنه يظهر في انانيته ولا ينحصر
فيها فان المطلق يظهر في المقيد مقيدا من غير تقييده به فتكون العين الخارجية للحق
بمنزلة الاناء لهوية المطلقة فهي ظاهرة في العين الخارجية متعينة به كتعين الماء
الذي في الاناء فاذا قلت العبد هو الحق وانت صادق باعتبار اتحاد الظاهر
بالمظهر وان قلت غيره فانت صادق من جهة انه مطلق والعبد مقيد فمن ثم ورد
من عرف نفسه عرف ربه لان حقيقته ليست الا هو والاحدية مع بقائها
على حالها ليس لواحد فيها جزء ولا حصة لانها لا تقبل ذلك اذ لا بد في صيرورتها
حصصا من اعتبار صحة انضياف الامور الخارجية اليها او في صيرورتها اجزاء من
انقسامها الى الامور الداخلة فيها وكل ذلك ينافي الاحدية والحقيقة المطلقة الالهية
وهي الماخوذة لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء وهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات
لا تقبل التجزي وتقبل التخصيص ففي كل شيء حصة منها وهي بكليتها سارية في الكل

من غير تجزية ومرتبة الالوهية تجمع جميع المراتب والشئون والحق باعتبار كل شان
اسم والاسم هو الذات مع صفة معينة وقد يقال على الصفة وهو يتجلى بصور الاسماء
فهو باعتبار تقييده مظهر وصورة لنفسه باعتبار اطلاقه والمقيد يوصف
بالامكان لجواز ظهوره وعدم ظهوره وتجلي الوجود هيولاني وانما يتعين و
يتقيد بحسب المتجلي له فاذا كان المتجلي له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي
بالنسبة اليه تجليا وجوديا وان كان موجودا خارجيا يكون التجلي بالصفات كصفة الحيوة
وان كان متبوعا تجلي بصورة الجوهر وان كان تابعا تجلي بصورة العرض فهو الجامع
بينهما والجواهر متحدة في عين الجوهرية فهي حقيقة واحدة هي مظهر الذات
الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة
لها فكما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض
وكما ان الذات بانضمام صفة من الصفات تصير اسما من الاسماء الكلية والجزئية
كذلك الجوهر كلما انضم اليه معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا وكما يتولد
من اجتماع الاسماء الكلية اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد
جواهر مركبة وكما ان بعض الاسماء محيط ببعض كذلك بعض الجواهر محيط ببعض
وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر وانواعها محصورة وكما
ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية غير متناهية وتسمى
هذه الحقيقة اعني الجوهرية بالنفس الرحماني والهيولا الكلية وما يتعين منها وصار
موجودا خارجيا بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث صدقها
على الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث ما تصير به الانواع
انواعا فهي طبيعة فصلية وان اعتبرت مع صفة معينة هي المحمول على نوع من انواعها
فهي طبيعة نوعية فهو بحسب ذاته عين الحقائق البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقائق
كلها تنزل من عالم الغيب الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم
بحسب ما يليق به وانضمامه الى المعاني الكلية والجزئية ليس الا ظهوره فيها

وتجليه لها تارة في مراتبه الكلية واخرى في مراتبه الجزئية فهو ذات واحدة
بنفسه متكثرة من حيث ظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها الازمة
لتلك الذات والصفات فيها غيب ثم يظهر لانه كان فيها بالقوة ولولا سريان الحق
في الموجودات بصورة جمعه الاسمائي ما كان للعالم وجود وظهور فانه في حد
ذاته معدوم لا يوجد الا بالسريان المذكور فالوجود يسري في الموجودات
والكمال يسري في الكاملات والقدرة في ذوي القدرة والعلم في ذوي العلم وهكذا
واذا عرفت ان وجود نوره من نور النور ليس بان ينفصل عنه شيء اذ الانفصال
والاتصال من خواص الاجسام والابعاد ولا بان ينتقل عنه شيء لاستحالة الهيئات
عليه بل ان كان الصادر من النور مطلقا هيئة عقلية وهي النور الشارق العارض
فعند استعداد النور المجرد القابل لذلك يحصل له اشراق عقلي من ذاته لا لاستعداد
المستدعي لذلك وان كان جوهرا فشرط حصوله جهة ما في علته تقتضي ظهوره
فيظهر قائما بذاته وذلك نور اشراقي وظهوره وحاني وعرفت ان الصورة
ليست في المراة كما هو عند اهل ظهر لك ان كثرة المظاهر والمجالي لا توجب
كثرة الظاهر والمتجلي وبظهوره وتجليه تختلف احواله باختلاف المرايا والمجالي
وانه ليس في الحقيقة الا الظاهر والمتجلي لانها فيه ومنه وبه وله فهي هو وهي غيره
وعرفت ان السراية ليست بالحلول ولا الاتحاد عدّ الحضرات الكلية خمسا
مبني على القول بثبوت الجوهر المجرد وعالم المثال اما الاول فهو قول جمهور الحكماء
والصوفية وجماعة من المتكلمين وان خالف بعضهم في ثبوت العقول وحكى
شيخنا البهائي ان النفس غير داخلة في الجزئية من الحلول بل هي عرية عن الصفات
الجسمية منزهة عن العوارض المادية متعلقة به تعلق التدبير والتصرف فقط
انه قول المحققين ومختار اعاظم الحكماء الالهيين واكابر الصوفية والاشراقيين
وعليه استقر راي اكثر المتكلمين الامامية كالشيخ المفيد وابني نوبخت والمحقق نصير
الملة والدين الطوسي والعلامة جمال الدين الحلي ومن الاشاعرة الراغب الاصفهاني

وابي حامد الغزالي والفخر الرازي قال وهو المذهب المنصور الذي اشارت اليه
الكتب السماوية وانطوت الانباء النبوية وعضدته الدلايل العقلية وايدته
الامارات الحدسية والمكاشفات الذوقية انتهى واما عالم المثال وهو عالم
مقداري غير العالم الحسي واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في
تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه الاجسام والاعراض مثل قائمة
بذواتها معلقة لا في مادة وهو عالم عظيم الفسحة فقد نسبه العلامة في
حكمة الاشراق الى الانبياء والاولياء والمتالهين من الحكماء قال البهائي و
هو وان لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لكنه قد تايد بالظواهر النقلية
وعرفه المتالهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية وانت
تعلم ان ارباب الارصاد الروحانية اعلى قدرا وارفع شانا من اصحاب الارصاد
الجسمانية فكما انك تصدق هؤلاء فيما يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية
فحقيق ان تصدق هؤلاء ايضا فيما يتلونه عليك من خبايا العوالم المقدسة الملكية
انتهى الفصل الثاني في مسئلة ان صفاته تعالى هل هي زايدة على ذاته ام لا
وهي مما وقع فيه النزاع بين العلماء فالحكماء والصوفية والامامية ونفاة الاحوال من
المعتزلة على الثاني وجمهور المتكلمين على الاول ثم منهم من قال انها معان قائمة
بالذات قديمة ومنهم من قال انها احوال قايمة بها لا موجودة ولا معدومة
احتج الاولون بان صفاته تعالى اما ان تكون معللة بالمعاني كما يقوله الاشعري
من انه عالم بعلم وقادر بقدرة ومريد بارادة وحي بحيوة وعلى هذا القياس
كما في الشاهد عنده فانه يوصف بذلك المعان ينتزع منها محمولات وتحمل على
ذاته او احوال هي العالمية والقادرية والمريدية ونحوها كما هي عند طايفة من
المعتزلة معللة بتلك المعاني وعرفوها بانها صفة لموجود لا تكون موجودة
ولا معدومة وذلك هو الثابت عندهم في حق الشاهد لا ما هي مشتقة منه او لا
هذا ولا ذاك بل هي صفات زايدة في الاعيان غير معللة بشيء كما يقوله طايفة اخرى من المعتزلة

او لا يكون شيئا من الاقوال الثلثة بل صفاته نفس حقيقة ذاته المقدسة في الخارج
ومغايرة لها بالاعتبار ومعنى ذلك ان مقتضيات تلك الصفات صادرة عن نفس ذاته
لاقتضاء ذاته اياها لا بواسطة قيام تلك الصفات بذاته وهذا ما يقال ان
ما يترتب في حق غيره على ذات وصفة يترتب في حقه على نفس الذات والذات
باعتبار صدور الاشياء عنها قدرة وباعتبار ظهور الاشياء لها علم الى غير ذلك
وتحقيق ذلك على ما ذكره بعض الفضلاء ان صفة الشيء على قسمين احدهما ما يقوم
به في نفس الامر كالعلم بالنسبة الى زيد وثانيهما عرضي لا يقوم به كالعالم والقادر
بالنسبة اليه فانهما عين زيد في الخارج لصحة حملهما عليه مواطاة وزايدان على
ماهيته والصفة بالمعنى الاول زايدة على الله تعالى في الخارج والثاني عينه فيه
والمراد ان صفاته تعالى من القسم الثاني لا الاول الزايد على الذات في الخارج وقيام
المبدا غير لازم فصح كون الصفات عين الذات واما ما يقال ان الموصوف من قامت
به الصفة فهو متعارف اهل اللغة والتحقيق خلافه فان الضوء يوصف بانه مضيء
بذاته ولم يرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك الضوء كما في المضيء بالغير
الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس والمضيء
بالذات بضوء هو غيره كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوء بل يراد به ان ما كان
حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار
بسبب الضوء حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته ولو فرضنا وجود
بياض قايم بنفسه لقلنا انه مفرق للبصر وانه ابيض فكذا الحال فيما نحن فيه فالعالم
ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه او بثبوت غيره قالوا وغير المعنى الاخير لا يجوز
في حقه تعالى فتعين ان يكون صفاته عين ذاته وهو المطلوب وقد احتج الحكماء
على عدم الجواز بانه يلزم على تقدير زيادتها ان يكون سبحانه فاعلا لاستناد
جميع الممكنات اليه وقابلا لها لقيامها بذاته والفعل والقبول متنافيان عند
اتحاد نسبتهما لتنافي لازميهما وهما الوجود اللازم للفعل والامكان اللازم للقبول

وذلك لان الفاعل للشيء يجب عند وجوده وجود المفعول والقابل لا يجب عند وجوده وجود المقبول
وايضا ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره واما القبول للقابل فلا يكون في غيره ينتج من الثاني
ان جهة الفعل غير جهة القبول ثم هاتان الجهتان ان كانتا داخلتين في الذات الواجبة كانت
الذات البسيطة مركبة وان كانتا خارجتين وهما من العوارض المفارقة لزم ان يكونا
مستفادتين من غيره ويلزم ان يكون ذلك الغير موثرا في الواجب وان كانتا من اللوازم
يعود الكلام في ان المفيد لهما ان كان نفس الذات كانت الذات فاعله وقابله ويلزم
ان يكون ذلك لجهتين متغايرتين ويجيء الكلام في هاتين الجهتين الى غير النهاية واورد
بعض الفضلاء بانهم ان ارادوا ان الفاعل اذا استجمع شرايط التاثير وارتفاع الموانع
وصار بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب وجود المفعول منه فكذا نقول ان القابل اذا استجمع
معه ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه فلا فرق بينهما وان ارادوا
ان القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فكذلك نقول ان الفاعل وحده لا
يجب معه وجود المفعول ولا عدمه فلا فرق ايضا واجيب بان القابلية اما عبارة
عن كون الشيء مهيئا لقبول الاثر وذلك اذا اريد بها الاستعداد واما عبارة عن كون
الشيء جايز الاتصاف بالاثر وذلك اذا اريد بها الامكان الذاتي واذا اعتبر معها تحقق
شرايطها وارتفاع الموانع عنها لا يقتضي حصول الاثر بالفعل بل جوازه واستحقاقه
وكذا اذا اعتبر معها التاثير وارتفاع الموانع عنه ما لم ينضم اليه التاثير بالفعل
فعلم ان القابل من حيث انه متصف بالفعل بالقابل لا يجب به وجود المقبول
بل يصير به متهيئا او ممكن الاتصاف بخلاف الفاعل من حيث انه متصف بالتاثير
بالفعل فانحلت الشبهة وكان منشاها عدم الفرق بين القابلية وبين المقبول
بالفعل بمعنى الاتصاف فانه بالحقيقة هو المعلول لا القابلية واما الامامية و غظ
طايفة من المعتزلة فاحتجوا بلزوم اثبات قديم سواه وهو كفر وقد اعترف
امامهم الرازي بذلك وبان ما عداه ممكن مفتقر اليه وقد ثبت بالبرهان
انه مختار وفعل المختار لا يكون الا محدثا وبلزوم افتقاره الى غيره لتوقف افعاله

عليها وهي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن وبلزوم افتقارها اليه وتوقف فعله عليها
ويلزم التسلسل وايضا يلزم استكماله بها ونقصه بدونها تعالى عن ذلك واما
قول مثبتي الاحوال فيكفي في ابطاله ابطال اصله وعدم تعقله فان الموجود
ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات وما
استدلوا به على تلك الدعوى قد ابطله الناقد وعبارة التجريد وهو يعني
الوجود يرادف الثبوت والعدم النفي فلا واسطة والوجود لا ترد عليه القسمة
والكلي ثابت ذهنا ونوقضوا بالحال نفسها والعذر بعدم قبول التماثل والاختلاف
والتزام التسلسل باطل وقد اجاب القايلون بزيادة الصفات عن ذلك
بان الكفر اثبات ذوات قديمة لا ذات واحدة وصفاتها وبمنع لزوم كونه
ممكنا بافتقاره في كماله الى صفة زايدة على ذاته وانما يلزم لو استفاد صفة كمال
من غيره والثابت اتصافه لذاته بصفات كمال هي غيره وبين الامرين فرق قالوا
بل صفاته تعالى ليست عينه ولا غيره اذ الغيران موجودان يجوز انفكاكهما في
حين او عدم والصفة يمتنع انفكاكها عن الموصوف وبان صدورها عنه بطريق
الايجاب فيندفع محذور التسلسل وبه يحصل الجواب عن الدليل الاول واجابوا
عن دليل من اقتصر على قضية الامكان وقال ان ما عداه سبحانه ممكن وكل ممكن حادث
بتخصيص المقدمة الثانية على تقدير تسليمها بما عدا صفاته معللين بانها ليست عينه
ولا غيره وهذه الاجوبة كلها واهية اما الاول فلان الله سبحانه قد كفر النصارى اقانيم النصارى
حيث قالوا بالاقانيم الثلاثة هي صفة العلم والوجود والحيوة وتوهم النصارى
انما اثبتوا ذوات الصفات وان تحاشوا عن التسمية بالذات وسموها صفات
فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا
وانه انما كفرهم الله سبحانه بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة لا لاثباتهم
الهة ثلاثة كما يدل عليه قوله وما من اله الا اله واحد مع كونه قاصرا عن اثبات
كون الاقانيم الثلاثة بتمامها ذوات يمكن الجواب عنه بان ذلك القول منهم بواسطة

تجويزهم الانتقال على الصفات والقول بالانتقال لا يوجب الكفر وان كان جهلا ومن ثم
تنظر الفاضل الدواني عند قول الشيخ على الكوشجي والمستقل بالانتقال بما صورته
اقول فيه نظر لان ذلك وان كان حقا بناء على عدم جواز انتقال الصفات لكنهم ربما
يجوزونه فلا يتوجه تكفيرهم الا ترى ان المجسمة المتبلكفة لا يكفرون لا علماء رحما
به بناء على نفيهم لوازم الجسمية مع بداهة الاستلزام وتحقيق الجواب انهم اثبتوا
خواص الذات ونفوا كونها ذوات فلا يجديهم في نفي التكفير والمجسمة عكسوا فسلبوا
خواص الجسم واثبتوا الجسم فلم يبق لهم من الجسمية الا الاسم فكان ما ينفيه
النصارى بالحقيقة انما هو لفظ الذات فكذا ما يثبته المجسمة بالحقيقة انما
هو لفظ الجسم وتوضيحه ان الجسم والذات معلومان بامارات والتكفير
انما يتعلق باثبات تلك الامارات لا باطلاق اللفظ وان شئت قلت انما
كفر النصارى باثبات قدماء مستقلة وهو كفر سواء سميت ذوات او لا
والمتكيفة لا يكفرون لانهم لا يثبتون له ما هو مسلوب عنه بحسب المعنى
بل انما يطلقون الالفاظ فتدبر انتهى وبذلك يعرف الجواب ايضا عن القول
الثاني المذكور عنهم واما الثاني فيتجه عليه كما ذكره المحقق الشريف ان يقال تاثيره
في صفة القدرة مثلا ان كان بقدرة واختيار لزم محذوران التسلسل في صفاته
وحدوثها وان كان بايجاب لزم كونه موجبا بالذات ولا يكون الايجاب
نقصانا فجاز ان يتصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان
ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان مشكل ويلزمهم ايضا ان يكون
ذاته محلا للكثرة وربما يقال ان صفات الواجب لا تكون اثارا له وانما
يمتنع عدمها لانها من لوازم الذات كما نقله الكوشجي عن بعض المحققين لكن
قال الدواني اذا كان امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات فهي واجبة بغيرها
وهو الذات فانه لو لم يكن الذات لم يكن الصفات واما الثالث فقد عرفت ما فيه
واما قولهم في الصفات انها ليست عينه يعنون في الوجود ولا غيره يعنون

انها ليست غيره بالكلية لانها صفات قائمة به بل لا يدفع التغاير في الواقع واما
ما ظهر للصوفية بالمكاشفة فهو ان له بحسب شئونه ومراتبه صفات واسماء
ونحن نتكلم في كل منهما ففيها بحثان الاول في الصفات وهم قد قسموها انواعا
من التقاسيم منها ان الصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة
فيها كالحيوة والوجوب او اضافة محضة كالاولية والاخرية او ذات اضافة
كالربوبية والعلم والارادة والثانية كالغني والقدوسية والسبوحية ولا
شك ان السلوب والاضافات زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا
تكثرا والسلوب عنه تعالى كلها راجعة الى سلب الامكان والاضافات في حقه تعالى
كلها راجعة الى الموجدية وهي تصحح جميع الاضافات كالخالقية والرازقية والعالمية
والكرم والرحمة ولو لم يكن له تعالى اضافة واحدة اتحدت فيها جميع الاضافات
اللائقة به لادى تخالف حيثياتها الى اختلاف حيثيات في الذات الاحدية واما الصفات
الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته والا يلزم الاحتياج في افاضة الكمالات الى
مثلها اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها كما ذكرناه وليس معنى عينيتها
وعدم زيادتها عندهم مجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه تعالى عبارة عن
نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز والا لزم التعطيل ولا ايضا معنى كونه عالما
وقادرا انه يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على ذات وصفة بان تنوب
ذاته مناب تلك الصفة والا لزم ان لا يكون اطلاق العلم والقدرة
وغيرهما على سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز فيصح سلبها عنه لانه علامة المجاز
بل يجب ان تعرف ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود فهو للوجود
بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا
يلزم الاحتياج في افاضة هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة وارادة
اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها وهذا معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته
وليس المراد به على ما يسبق الى الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الفائضة

منه اللازمة لذاته عين ذاته وان صح من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته
يعني التعينات فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته
التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوف كما ان معنى وجوده عين
ذاته انه موجود بذاته لا بوجود فايض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم و
القدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى
وحكم المغايرة بينهما ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل
مع اتحادهما في نفس الوجود اي العقل يحكم بان العلم مغاير للقدرة والارادة
في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات
الاحدية فقط قال الشيخ بن عربي في الفصوص ومن لم يذق هذا الامر يعني
من لم يعرفه معرفة ذوق ووجدان يعني الاشعري ما اجترا ان يقول انه عين الصفة
فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا
يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة
وغيرها احق بالامر منها يعني امر الكشف ورفع الاشكال وهو القول بنفي اعيان
الصفات وجودا قايما بذات الموصوف وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها
وبين اعيانها المعقولة وعنى بالاشكال كون الذات ناقصة مستكملة لنفسها
بالصفات ومنها ان الصفات ذاتية وحالية فالصفات الذاتية كالحيوة والعلم وغيرهما
والصفات الحالية كالغضب والرضا والقبض والبسط ونحو ذلك وهذه الصفات
الحالية في اصطلاحهم ترجع الى ثلاثة اصول احدها مقام الجلال والآخر
مقام الجمال والآخر مقام الكمال فلمقام الجلال الهيبة والقبض والخشية
والروع والتقى ونحو ذلك ولمقام الجمال الرجاء والبسط والانس واللطف
والرحمة والاحسان ونحو ذلك ولمقام الكمال المحيطة بالجلال والجمال
وتوابعهما من الاحوال والجمع بين ذلك وكل ما يتعلق باللطف هو الجمال
وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل

من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال ايضا جمال
وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال ولكم في القصاص حيوة يا اولي
الالباب وقال امير المؤمنين عليه السلم سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة
نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله ص
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ومنها انها قد تكون لها المحيطة
التامة الكلية وقد لا تكون كذلك في المحيطة وان كانت هي ايضا محيطة
باكثر الاشياء فالاولى هي الامهات للصفات المسماة بالايمة السبعة وهي الحيوة
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وهذه الصفات وان
كانت اصولا لغيرها لكن بعضها مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم
مشروط بالحيوة والقدرة بهما وكذلك الارادة والثلثة الباقية مشروطة
بالاربعة المذكورة هذا واعلم ان المستفاد من روايات اهل البيت عليهم السلم
رد القول بزيادة الصفات وفي بعضها التصريح بنفيها منها ما روى انه من
قال لم يزل عالما بعلم وقادرا بقدرة وحيا بحيوة وقديما بقدم وسميعا
بسمع وبصيرا ببصر ودان به فقد اتخذ مع الله الهة اخرى وانه ليس من
ولايتهم على شيء ومنها ما روى انه اذا قلت خلق الاشياء بقدرة فكانك
قلت القدرة شيء غيره وجعلتها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك
ومنها ما روى عنهم ع كمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية
الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن
عده فقد ابطل ازله وفي حديث آخر وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران
وشهادة الاقتران بالحدوث وشهادة الحدوث بالامتناع من الازل
ومنها ما روى عن باب مدينة العلم عليه السلم اول الدين معرفته وكمال
معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له

وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه
فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ووجه ترتيب
هذه المقدمات على هذا الوجه وهو يسمى قياسا مفصولا وهو القياس
المركب الذي يطوى فيه النتايج ان معرفة الصانع سبحانه على مراتب
اولها وادناها ان تعرف ان للعالم صانعا **الثانية** ان تصدق بوجوده
الثالثة ان توحده وتنزهه عن الشركاء **الرابعة** مرتبة الاخلاص له
الخامسة نفي الصفات التي تعتبرها الاذهان فيه وهي غاية العرفان
فهذه خمس مراتب للمعرفة التي يمكن ان يصل اليها افهام البشر وقد عدها
المحقق الطوسي قدس سره اربعا فانه قال ان مراتبها مثل مراتب معرفة النار
مثلا فان ادناها من سمع ان في الوجود شيئا يعدم كل شئ يلاقيه ويظهر
اثره في كل شئ يحاوره واي شئ اخذ منه لم ينقص منه شئ ويسمى ذلك الموجود
نارا ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين
من غير وقوف على الحجة واعلا منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم انه
لابد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة في معرفة
الله تعالى معرفة اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على
وجود الصانع واعلى منها مرتبة من احس بحرارة النار بسبب مجاورتها و
شاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الاثر ونظير هذه المرتبة معرفة
المؤمنين الخلص الذين اطمانت قلوبهم بالله وتيقنوا ان الله نور السموات
والارض كما وصف به نفسه واعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته وتلاشى
بجملته ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة اهل الشهود والفنا في الله
وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى رزقنا الله الوصول اليها والوقوف
عليها بمنه وكرمه انتهى **واما** معرفة حقيقة الذات المقدسة فمما لا مطمع
فيه للملائكة المقربين والانبياء المرسلين وقدم قول سيد الرسل ما عرفناك

حق معرفتك وفي الحديث ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار
وان الملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم وفي الخبر النبوي لا يعلم ما هو الا
هو ومن هذا لما سال فرعون موسى عليه السلم عن ذاته تعالى كما حكاه في كتابه العزيز
سوالا وجوابا وهو قوله قال فرعون وما رب العالمين اجاب موسى ع بذكر خواصه
وصفاته قال شيخنا البهائي روح الله روحه فلا تلتفت الى من يزعم انه
قد وصل الى كنه الحقيقة المقدسة بل احث التراب في فيه فقد ضل وغوى و
كذب وافترى وقال المحقق الطوسي نصير الملة والدين معرفة حقيقة ذاته المقدسة
غير مقدورة للانام وكمال الجميسة اعلى من ان تنالها العقول والاوهام وربوبيته
اعظم من ان تتلوث بالخواطر والافهام وما ذكره هذان الفاضلان هو
الذي عليه جمهور المحققين من الفرق الاسلاميه والحكماء والصوفيه على
المنع من جوازه ايضا وقد ادعى جماعة من الاشاعرة والمعتزلة المعرفة محتجين
بانه لو لم يكن ذاته متصورا معلوما لامتنع الحكم عليها بانها غير متصورة
وبالصفات **والجواب** ان التصديق يكفي فيه التصور بوجه ما وما ذكره منه
صفات خارجة عن ذاته المقدسة والعلم بها لا يوجب العلم بالحقيقة المخصوصة
ما هي بل حقيقة صفاته التي هي عين ذاته غير معلومة اذ كما لا نعرف ذاته
لا نعرف صفاته وفي الحديث عن الباقر عليه السلم كلما ميزتموه باوهامكم في
ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم
ان لله زبانتين فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمه نقصان لمن لا يتصف
بهما اشارة الى ذلك والقدر الذي ذكره علماؤنا في كتبهم كالمحقق الطوسي
والعلامة وابن نوبخت كاف اذ لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا يتيسر في
علم الكلام التجاوز عنه ومن اراد الارتقاء عن هذا المقام فينبغي ان يتحقق
ان وراءه شئ هو اعلى من هذا المرام وهو المقام الذي اشار عليه السلم فهناك
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو مقام الكشف الذي

هو مقام الانبياء والائمة عليهم السلام والاولياء اذ مراتب العرفان غير متناهية
فان السير على ما ذكروا سيران سير الى الله وسير في الله والاول متناه والثاني
غير متناه وذلك لان الشخص الذي لا يكون عارفا به بذهنه ويرتب المقدمات
حتى يتوصل بها الى معرفة الله تعالى وهذا هو الاول فاذا عرف الله تعالى وهو تعالى
له اوصاف غير متناهية ثبوتية وسلبية فالبحث عن تلك الصفات واثبات
بعضها له وسلب بعضها عنه هو السير الثاني فلا يقصر همته على ما ادركه
ولا يشغل عقله الذي ملكه بمحبة الكثرة التي هي امارة العدم ولا يقف عند
زخارفها التي هي مزلة القدم بل يقطع عن نفسه العلايق الدنية ويزيل عن
خاطره محبة الامور الدنيوية فان الحرص في تلك اللذات تجذب النفس
الطاهرة المطمئنة من عالي عالم الارواح المقدسة الزكية الى سافل عالم البهيمية
ويضعف حواسه وقواه التي يدرك بها الامور الفانية ويحبس نفسه الامارة
بالرياضة ويوجه همته بكليتها الى عالم القدس ويسال من حضرة الجواد
المطلق ان يفتح مسامع قلبه وينوره بنور الهداية الذي وعد به بعد مجاهدته
ليشاهد الاسرار الملكوتية والاثار الجبروتية ويكشف في باطنه الحقايق
الغيبية والدقايق الفيضية الى ان ذلك كما قال المحقق الطوسي قباء لم
يخط على قد كل ذي قد ونتايج لم يعلم مقدماتها كل ذي جد بل ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء ولذلك ورد عن تراجمة الوحي عليهم السلام النهي عن التفكر في ذات
الله تعالى والكلام فيه فعن ابي جعفر عليه السلام انه قال تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا
في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيرا وعنه ع انه من تعاطى ما ثم هلك
وعن ابي عبد الله عليه السلام تكلموا في عظمة الله ولا تتكلموا فيه فان الكلام في
الله لا يزداد الا تيها وعنه ع في قوله تع وان الى ربك المنتهى قال اذا انتهى
الكلام الى الله عز وجل فامسكوا وفي مرفوعة عاصم بن حميد انه سئل علي بن
الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون اخر الزمان اقوام

متعمقون فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الله الصمد والايات من
سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء هنالك هلك
والمروي عن ق ع في هو ان الهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة الى
الغايب عن الحواس وعن الباقر ع ان معنى قول الله احد المعبود الذي
يأله الخلق عند ادراكه والاحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن
صفات خلقه وفي تفسير الصمد روايات منها عن الباقر ع انه السيد
المطاع الذي ليس فوقه امر ولا ناهي وعن علي بن الحسين ع انه الذي لا
شريك له ولا يؤده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء وعن الحسين ع تفسيره
ما بعده ولم يلد لم يخرج من شيء كثيف كالولد ولا لطيف كالنفس
في ملكه ولم يولد لم يتولد منه شيء كثيف او لطيف يشركه في ربوبيته
ولم يكن له كفوا احد فيعازه في سلطانه وفي كلام العارفين انه هو
عبارة عن الحقيقة الاحدية الصرفة اي الذات من حيث هي هي بلا اعتبار
صفة التي لا يعلمها الا هو والله اسم الذات مع جميع الصفات وهذا الاسم
بدل من الاول ودل بالابدال على ان صفاته عين ذاته ولا فرق الا بالاعتبار
والاحد هو الذات بلا اعتبار كثرة فيها وهو محض الوجود بلا قيد
بخلاف الواحد فانه الذات باعتبار كثرة الصفات وهي الحضرة الاسمائية
لكون الاسم هو الذات مع الصفة فالاخبار باحد بعد الابدال للتنبيه
على ان الكثرة الاعتبارية لا تضر بالوحدة الحقيقية بل الحضرة الواحدية
هي الاحدية وقوله الله الصمد للتنبيه على ان الحضرة الالهية باعتبار الاسماء
هو السيد المطلق لافتقار كل ممكن اليه فهو الغني المطلق فلا يجانسه ولا
يماثله شيء في الوجود فلم يلد لان معلولاته ليست مصر بل به ولم يولد
لصمديته المطلقة فلم يكن محتاجا الى شيء ولم يكن له مكافي واما
تفسير الاسماء في الايات فالاول والاخر فيهما معناهما انه الاول بلا ابتداء

والاخر بلا انتهاء والظاهر انه الظاهر باياته التي اظهرها من شواهد
قدرته واثار حكمته فليس شيء من خلقه الا وهو شاهد على وحدانيته
فهو ظاهر باياته محتجب بذاته او الغالب والباطن انه بطن عن الاوهام
فلم تكتنهه وحارت عنه الابصار فلم تدركه او انه باطن كل شيء اي انه
عالم بسرائرهم لانه بطن في كل شيء بواطنه والعليم انه العالم بجميع المعلومات
لا يعزب عنه مثقال ذرة وبالعزيز انه الذي لا يعجزه شيء ولا يمتنع عليه شيء
اراده فهو قاهر الاشياء غالب غير مغلوب وفي المثل من عز بز وفي الكتاب
وعزني في الخطاب والحكيم انه ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي
عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي او هو من الاحكام وهو اتقان
التدبير واحسان التقدير والبصير انه اذا كانت المبصرات كان لها مبصرا
مدركا ولذلك جاز ان يقال لم يزل بصيرا والخالق انه اخترع للاشياء
وعند الصوفية ان الاول والاخر والظاهر والباطن امهات اسمائه تعالى
كلها فكل اسم يكون مظهره ازليا او ابديا فازليته من الاسم الاول وابديته
من الاسم الاخر فظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن
فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة
والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر
والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية
والاخرية والاسم الجامع لهذه الاربعة هو الرحمن ولذا صار مقرونا باسم الله
نحو قل ادعو الله او ادعو الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى الداخلة
تحت حيطتهما والعجب انه تعالى ما ظهر في شيء من مظاهر افعاله واسمائه
الا وقد احتجب به ولو لم يكن كذلك كيف يمكن صفته بالاول والاخر والظاهر
والباطن فان كل واحد منهما ضد الاخرى فهو الظاهر في عين باطنيته والباطن
في عين ظاهريته والاول في عين اخريته والاخر في عين اوليته وليس

في الخارج غيره ويتبين من ذلك ان الصفات نسب معتبرة باعتبار المعتبر وانها
منفية كما دل عليه كلام الامير عليه السلام قالوا وقوله تعالى هو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام اشارة الى المراتب الست وهي مرتبة الاحدية
والمرتبة الالهية وهي مرتبة الواحدية ومرتبة الارواح المجردة وهو عالم
الجبروت ومرتبة النفوس وهو عالم الملكوت ومرتبة عالم الملك وهو
عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل البحث الثاني
في الاسماء اعلم ان الاسماء يطلق على الاقوال الدالة وقد يطلق على المدلولات
وقد يقال على الصفة كما اسلفناه ومن ذلك اشتهر الخلاف في ان الاسم
هل هو نفس المسمى او غيره والا فلا ينازع عاقل في ان لفظ فرس هل
هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فقال ابو الحسن الاشعري قد يكون الاسم
عين المسمى اي ذاته من حيث هو نحو الله فانه علم للذات من غير اعتبار معنى
فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك
انها غيره وقد لا تكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية
قائمة بذاته وهي عنده لا هو ولا غيره وقيل كل اسم هو المسمى بعينه فقولك
الله اسم دال على المسمى وكذلك قولك عالم وخالق فانه يدل على الرب الموصوف
بكونه عالما وخالقا والذي عند الصوفية ان الاسم هو الذات من حيث
تقيدها بمعنى كما مر والاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء وقد قسم العلماء
الاسم بهذا المعنى اي الذي يطلق على شيء الى ما يوخذ من الذات بان يكون
المسمى به ذات الشيء من حيث هو هو والى ما يوخذ من جزئها كالجسم للانسان
والى ما يوخذ من وصفها الخارجي حقيقيا كالعليم او اضافيا كالماجد بمعنى
العالي او سلبيا كالقدوس والى ما يوخذ من الفعل الصادر عنه وقد
يتركب ثنائيا واكثر وقالوا انه يمتنع في حقه تعالى الماخوذ من الجزء اذ لا جزء له
واختلفوا فيما يوخذ من الذات وفي القسم الحقيقي من قسم الوصف الخارجي

اما الخلاف الاول فقيل انه فرع تعقل الذات فمن ذهب الى جواز تعقل ذاته جوز ان يكون
له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقلها لم يجوز له اسما
ماخوذا من ذاته لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله وهو كما ترى اذ يجوز
ان تعقل ذات ما بوجه من الوجوه ويوضع الاسم لخصوصيته ويقصد
تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا
عن مفهوم الاسم ومن ثم قيل ان لفظ الله اسم علم له موضوع للذات من
غير اعتبار معنى فيه واما الخلاف الثانى فمبنى على الخلاف فى اثبات الصفات
وعدمها وقد ذكر ان الاسماء التى ورد بها السمع [illegible] يتوهم منها نقص يجوز
اطلاقها عليه اجماعا واختلف فيما عداها فذهب المعتزلة والكرامية
الى جواز اطلاق ما يدل على صفة وجودية او سلبية دل العقل على اتصافه بها وان
لم يرد اذن شرعى وكذا الحال فى الافعال وقيل يجوز اطلاق كل لفظ دل على
معنى ثابت له اذا لم يوهم نقصا كالعارف والفطن والعاقل والذكى
والفقيه وقيل يمتنع اطلاق ما ورد به السمع فى غير مورده اذا كان يوهم
نقصا كان يقول يا ماكر واما ما خلا من الايهام ولم يرد به السمع فقال
الشهيد الاولى التوقف فيه ولعله المفهوم من الاخبار كما روى عن
زين العابدين عليه السلام والله لولا ما ندبت اليه من ذكرك لنزهتك عن
ذكرى اياك وقال المحقق الطوسى كل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله
مما لم يرد به اذن يجوز اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسب
كماله من وجه آخر فعندى يجوز اطلاق الجوهر بمعنى القائم بذاته عليه وقال
جماعة ان اسمائه تعالى توقيفية وما جاء منها فى الكتاب والسنة كثير وفيما
ورد من الدعاء اسئلك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته فى كتابك
او علمته احدا من خلقك او استاثرت به فى علم الغيب عندك دلالة
على ان الاسماء غير محصورة والذى فى القرآن منها ما يزيد على تسعة وتسعين اسما

مفرقة فى ساير سوره وقد ورد عنه ص ان لله تسعة وتسعين اسما
مائة الا واحد من احصاها دخل الجنة ولم يعينها ص وقد عينها بعضهم
فى اسماء مخصوصة مما ذكر فى القرآن ومعنى احصائها الاذعان باتصافه
عز وجل بكل منها ولعل وجه تخصيصه صلى الله عليه وآله هذا القدر
من الاسماء لكونها جوامع مشتملة على معان هى درجات الجنان وقد ورد
عن ق ع ان الله يسلط على عدوه فى قبره تسعة وتسعين تنينا لو نفخ
واحد منها على الارض ما انبتت شجرا ابدا وقال بعض اصحاب الحال فى وجه
التخصيص بهذا العدد فى هذا الحديث لعل عدد هذه الحيات بقدر
عدد الصفات المذمومة من الكبر والرياء والحسد والحقد ونحوها
فانها بعينها تنقلب حيات فى تلك النشاة والذى عند الصوفية
ان الذات الاحدية الصرفة اى الذات من حيث هى هى بلا اعتبار
صفة ليس لها اسم بازائها فانها ليست محل كثرة ولا هى معلومة
لاحد وانما يعبرون عن تلك الذات بهو واسماؤه كلها اسماء معان
لا اسماء اعلام تطلق عليه سبحانه عند اعتبارات وملاحظات عقلية وهى
متكثرة بسبب تكثر الصفات وذلك باعتبار مراتبها الغيبية التى هى مفاتيح
الغيب وهى معان معقولة فى غيب الوجود متعين فيها شئون الحق
وتجلياته ولا حصر لها وذلك لان علمه بذاته لذاته يوجب العلم بجميع كمالات
ذاته المستجنة فى ذاته والمحبة الالهية اقتضت ظهور الذات كل منها على
انفرادها متعينا فى حضرته العلمية ثم العينية ونسبة الذات الاحدية
الى الصور المتعينة هى النسب الاسمائية لان كل نسبة صفة وللذات مع
كل صفة اسم فاذا نسبت اليه مثلا من عز بوجه من الوجوه اقتضت
هذه النسبة ان يسمى معزا واذا نسبت اليه اهل الذل اقتضت هذه النسبة
ان يسمى مذلا فان نظر اليه من حيث مصدر الحيوة والموت قيل هو محيى

ومميت واذا نظر اليه من حيث احاطة علمه بموجودات يدركها الانسان
بحاستي السمع والبصر قيل هو سميع وبصير ومن ثم قيل خواص كل اسم
من مشتقه وانه سر غامض لا يفتح بابه الا لكل عبد منيب ومن فتح
له في ذلك باب فقد فاز بحظ وافر من علم الحمد فان كانت النسبة الى
حقايق كلية وهي الصور المتعينة في الحضرة العلمية الفايضة من الذات
بالفيض الاقدس والتجلي الاول كانت الاسماء التي بازائها كلية وان كانت
النسبة الى اعيان شخصية وهي الاعيان الحاصلة في الخارج مع توابعها
بالفيض المقدس كانت الاسماء جزئية وبين كل اسمين متقابلين اسم ذو وجهين
يتولد منهما كعالم المثال الذي بين الصفتين كذلك ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء
بعضها مع بعض اسماء غير متناهية فلا تحصر اسماؤه تعالى عندهم واما اسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان
واليها الاشارة بقوله ص او استاثرت به في علم غيبك وهذه الاسماء تطلب
الباطن وتهرب عن الظاهر فلم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات
علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل الكشف بها ولا مدخل
للعقل فيها بخلاف تلك الاسماء فانها تطلب وجود العالم لانها تطلب
مظاهرها فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم
الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة مظهر
الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم الاخر مظهر الاخر المطلق
ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل وعالم المثال
مظهر الاسم المتولد من اجتماع الظاهر والباطن والاجناس العالية مظاهر
امهات الاسماء التي تشتمل الاسماء الاربعة الاول والاخر والظاهر والباطن
عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء
التي دونها وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي دون تلك في المرتبة

فان كانت بسيطة كانت مظاهر اسماء خاصة معينة وان كانت
مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع اسماء متعددة
واشخاصها مظاهر حقايق الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع
بعض فتحصل مظاهر لا تتناهى ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل لو
كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
ولو جئنا بمثله مددا وكل موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو
مظهر لها كلها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمباديها
وما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي والعرش مظهر الرحمن والشخص
الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار الصفتين فيه
وكل اسم رب للمربوب الذي اقتضاه فان الله سبحانه يخلق ويدبر
كل نوع من الانواع باسم من الاسماء وذلك الاسم هو رب ذلك النوع
وافراد ذلك النوع يتصل به ولذلك قال السهروردي ينبغي للشارع في
الدعاء ان يعتقد ان تلك الاسماء حق بلا ريب ويتيقن ان لروحانيتها
الاقتدار على تحصيل مطالبه والله سبحانه رب الارباب وقول اهل البيت
في ادعيتهم وبالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به
الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح ونحو ذلك من اقوالهم اشارة الى
ذلك ولكل مخلوق سوى الانسان حظ من بعض الاسماء دون الكل كحظ
الملائكة من اسم السبوح والقدوس وحظ الشيطان من اسم الجبار المتكبر
وحظ الحيوانات من اسم السميع والبصير والحي والقدير واشباهها واما
الانسان فحظه من جميع الاسماء ومن ثم قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
اي ركب في فطرته من كل اسم وكانت الحقيقة الانسانية مظهر الاسم الله
لانه مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل فيها بحسب مراتبه الالهية وكان
العالم المفصل مسمى بالانسان الكبير لظهور حقيقة الانسانية فيه

والانسان العالم الاكبر كما قال سيد الموحدين عليه السلم شعر دواءك فيك وما تبصر
وداوك منك وما تشعر ٭ وتزعم انك جرم صغير ٭ وفيك انطوى العالم الاكبر ٭
قيل ومن تتمته ٭ وانت الكتاب المبين الذى ٭ باظهاره يظهر المضمر ٭ وفى
قول باحرفه بدل اظهاره واول ظهورها فى صورة العقل الاول الذى هو صورة
اجمالية للمرتبة العمائية لذلك قال عليه السلم اول ما خلق الله نورى واراد العقل الاول
كما ايده بقوله اول ما خلق الله العقل وقد روى الكلينى قدس سره فى الكافى عن ابى
عبد الله عليه السلم انه قال اول ما خلق الله العقل وهو اول خلق من الروحانيين فكانت
الحقيقة المحمدية قطب الاقطاب تنبيهان الاول الاسماء عند الصوفية وان
كانت كثيرة لا تتناهى لكنها تنحصر فى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال
وان كان كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات
وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال
واكثرها تجمع الاعتبارين او الثلثة كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى
المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل وقد يحصرون معانيها فى امور كلية اجمالية
فتارة فى اربعة هى الاول والاخر والظاهر والباطن بل فى كل فى اثنين منها
الاولين والاخرين وتارة فى اثنين هما الضار والنافع وتارة فى جلالية وجمالية
ويجمع الجميع الاسم الجامع وهو الله ولذلك يكون جميع الاسماء وصفاته ولا يكون
هو وصفاتها ولم يتطرق اليه الاشتراك اصلا وهو اول الاسماء المظهرة والاسم
الاكبر الذى اشتقت منه الاسماء والذى ينتصر به المظلوم وينقهر به الظالم
كما اشار اليه صلى الله عليه وآله بقوله اتقوا دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب
وقواه الظاهرة تشير الى قولك هو مجيب ولذلك اختاروه من بين الاسماء
للذكر فى طريق المجاهدة المشار اليها بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا ووجه جامعيته لحقايق الاسماء تظهر من ان حقيقة الوجود الذى
يتجلى بجميع صفاته من حيث الالهية وغيره من الاسماء انما يتجلى بصفة خاصة

وان كان الجميع عبارة عن الوجود مع قيد وجميع الاسماء تشترك فى انها
امور ممكنة لتركبها وافتقارها الى القيد وشتان بين الذات الصرفة
والوجود الواجب لذاته وبين تلك الاسماء لغناه وافتقارها الى كمالاتها
وجميع ما لها من الكمالات ثابتة له وله غيرها مراتب لا تحصى الثانى
انهم قد يقولون ان حقايق الموجودات بعينها اسماء الله وذلك بناء
على اتحاد الظاهر بالمظهر من وجه لان لها وجودات خاصة متعينة لها اتحادا ما
بتلك الجهات العقلية التى هى الاسماء بالحقيقة من وجه ولدلالتها
على ذات الله سبحانه دلالة الاسم على المسمى فان الدلالة كما تكون بالالفاظ
تكون بالذوات من غير فرق بينهما فيما يؤل الى المعنى بل كل موجود حتى
الذرة بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دال على توحيده وتمجيده وقد روى عن ابى
عبد الله عليه السلم فى قول الله عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها انه قال نحن
والله الاسماء الحسنى التى لا يقبل الله من العباد الا بمعرفتنا وفى الادعية النبوية
اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما ذرا وبرا وقد ذكر بعض الفضلاء
فى معنى الحديث ان الممكنات مظاهر اسماء الله وصفاته واطلاق الاسماء
على مظاهرها مما هو متعارف عند العرفاء والانسان الكامل لكونه
مشتملا على معانى اسماء الله كلها كاسم الله المتضمن لمعانى جميع الاسماء
الالهية على الاجمال فهو مظهر الاسم الجامع فهو الاسم الاعظم الدال
على صفات الحق واسمائه من عرفه فقد عرف ربه ولا شك ان معرفة الله واجبة
وانما الطريق الى معرفته معرفة الانسان الكامل وهو النبى صلى الله عليه وآله
واوصياؤه واولياء امته عليهم السلم فمعنى الاية ولله الذوات الكاملة الدالة على
صفاته وافعاله فادعوه واطلبوا التقرب اليه بسبب معرفتها ومن هنا
قيل الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه فى المرآة الكاملة الذاتية الجامعة
يشاهدها فى الانسان الكامل بالفعل وفى غير الكامل بالقوة لانه مظهر الذات

لا غير والى هذا اشار صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله ادم على صورته
واذا اراد ان يشاهدها فى المراة الكاملة الاسمائية والصفاتية والفعلية
يشاهدها فى العالم لانه مظهر هذه الثلثة وكمالاتها المخصوصة
والله سبحانه قد اظهر ذاته الجامعة فى صورة جامعة هى صورة الانسان
واظهر اسمائه وصفاته وافعاله فى صورة كاملة فاظهرها فى صورة العالم
وليس للذات المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية فى الوجود
الا هذان المظهران وهذان العالمان يصدق عليهما انهما كتابان
جامعان لجميع الحقايق الالهية والدقايق الربانية كما اشار اليه بقوله
سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وذكر فى معنى ما فى الدعاء ان كلماته
التامات ليست اعراضا او هيئات صور قائمة بالاجسام بل هى ذوات
نورية وصور عقلية وملائكة عليون يعبر عنها بامر الله وكلمته وهى كلمة
وجودية يعبر عنها بكن لكونها وجودا متوسطا بين الخالق والخلق وقد
يعبر عنها ايضا بالقلم ومفاتح الغيب والخزاين باعتبارات كقوله علم
بالقلم يعنى العقل الاول وقوله وما من شئ الا عندنا خزائنه وقوله
وعنده مفاتح الغيب **الفصل الثالث** فى القدرة وهى صفة تؤثر
وفق الاراده اتفق الفلاسفة والمليون على اثبات القدرة له تعالى على معنى انه
ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل واختلفوا فى اثباتها له على معنى انه ان شاء فعل
وان شاء ترك وصحة ايجاد العالم وتركه وانه ليس شئ منهما لازما لذاته
بحيث يستحيل انفكاكه عنه فاثبته المليون قاطبة ونفاه الفلاسفه
لاعتقادهم انه نقصان فى حقه تعالى وقالوا ايجاد العالم على النظام الكامل
الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه واثبتوا له الايجاب زعما منهم
انه الكمال التام فمشيئته الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم
وباقى الصفات الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما هذا ما نقله بعض المحققين

عن الحكماء من انهم قائلون بانه تعالى فاعل مختار بمعنى انه ان شاء فعل وان
لم يشا لم يفعل وصدق الشرطية لا يقتضى وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه
فمقدم شرطية الفعل واقع ومقدم شرطية الترك غير واقع عندهم
دايما وكلتا الشرطيتين صادقتان والمشهور فى النقل عنهم غير ذلك ولذا
يمثلون له بالشمس واشراقها والنار واحراقها وقد اورد المليون
على الحكماء انا نعلم بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال
فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا
وقد يقال ان تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فى انهما
بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا والمحال هو القصد الى
ايجاد الموجود بوجود قبل والقصد اذا كان كافيا فى وجود المقصود
كان معه واذا لم يكن كافيا يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا
ومن ثم جوز الامدى استناد القديم الى المختار لكن يلزم الامدى
تعدد القدماء واغلب جماعة الاشاعرة لما لم يجوزوا ذلك وصفاته تعالى
عندهم موجودة قائمة بذاته قديمة قالوا انها ليست عينه ولا غيره
فلا يلزم تعدد ولا تعليل بقديم وبالجملة على ما نقله هؤلاء المحققون يكون
الاختلاف بينهم انما هو فى القدرة بمعنى صحة الفعل والترك وفى كيفية
صدور الاثر عنه تعالى فعند الحكماء على سبيل المقارنة وعدم جواز التاخر
لكونه علة تامة لا يتاخر اثرها عنها وذلك لانه تعالى حى والحى هو
الدراك الفعال وصفاته عين ذاته وصدور الفعل عنه معلل بصفاته
التى هى عين ذاته ولا توقف له على غيرها وحيث ان القدرة والداعى
قديمان فالفعل الذى هو فيض الوجود من ذاته المقدسة على الاعيان
الثابتة فى حضرة العلم لاخراجها من عالم الغيب الى عالم الشهادة كذلك
وان كان صادرا عنهما والمختار هو الذى يكون صدور الفعل عنه عن قدرة

وعلم وان لم يتخلف عنه وعند المتكلمين ان الداعي انما يدعو الى المعدوم
ليصدر عن الفاعل وجوده بعد الداعي بالزمان او تقدير الزمان ويمتنع
ان يتوجه الى الموجود والالزم تحصيل الحاصل وهو محال وقد احتج الحكماء
على مدعاهم بوجوه الاول وهو اقواها ان تعلق القدرة منه باحد الضدين
المقدورين كتخصيص الجسم بشكل معين ولون مخصوص مثلا دون ما
عداه من الاشكال والالوان اما لذاتها بلا مرجح وداع فيستغني الممكن عن المرجح
لان نسبة القدرة الى الضدين على السوية عند القايل بقادريته وينسد باب اثبات
الصانع وباب اثبات الارادة وايضا يلزم قدم الاثر لقدم المؤثر التام اذ الواجب
ازلي وكذا قدرته وتعلقها مع ان اثر القادر حادث عند الفريقين الحكيم والملي
واما لا لذاتها فيحتاج تعلقها الى مرجح من خارج ومع ذلك المرجح لا
يجب الفعل والالزم الايجاب بل يكون جايزا فيحتاج الى مرجح اخر ويلزم
التسلسل واجيب عنه بوجوه منها انا نختار ان تعلق القدرة باحد المقدورين
لذاتها فلا يحتاج تعلق ارادة المختار به الى داع كما في طريقي الهارب وقدحي
العطشان ورغيفي الجيعان فلا يلزم استغناء الممكن عن المرجح وانسداد باب
اثبات الصانع فان الترجيح الصادر عن موثر قادر بلا مرجح اي داع غير
الترجيح بلا مرجح اي موثر والممتنع هو الثاني دون الاول ولا يلزم ايضا
قدم الاثر فان القادر وان كان معه في الازل جميع ما يتوقف عليه التاثير
يجوز ان تتعلق قدرته بالايجاد في وقت وهو الوقت الذي اوجد فيه
الحادث دون غيره من الاوقات بلا سبب يخصص ذلك الوقت ومنها
انا نتنزل بامتناع وجود العالم في الازل اما لانه حادث فيمتنع وجوده
في الازل كما تقول طايفة او لان الداعي انما يتوجه الى المعدوم كما يقوله
اخرون فلا يتعلق به القدرة ومنها ان نقول ان ارادته تعالى انما تعلقت
في الازل لذاتها باحداث العالم في وقت حدوثه ولوازم الماهية لا تعلل

بغيرها فلا يصح السوال بلم ومنها ان نقول ان اختصاص حدوث العالم
بوقته لانه لا وقت قبله كما ذكره الطوسي في تجريده قدس سره فلا يلزم
الترجيح من غير مرجح فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة
اذ الزمان هناك موهوم ولا وجود له الا مع وجود اول العالم ولا تمايز
بين اجزائه الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح في تلك الاجزاء
بوقوع الاثر من الاحكام الوهمية في الامور الفرضية الصرفة وانها غير مقبولة
اصلا واقول كل من تلك الاجوبة لا يخلو من شيء اما الاول فقد اعترض
عليه بان المختار وان ترجح احد مقدوريه بارادته لكن اذا كان
ارادته لاحدهما مساوية لارادته للاخر بالنظر الى ذاته توجه ان يقال
كيف اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان استند
ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل
الارادات وان لم يستند الى شيء فقد ترجح احد المتساويين على
الاخر بلا سبب وان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقها
بحسب المرادات لزم التسلسل في التعلقات فاما ان يلتزموا هذا
التسلسل في مقام المنع لكونه خلاف مذهبهم واما ان يقولوا ان التعلق
امر اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى تاثير الا ان البديهة قاضية
بان كل حادث وجوديا كان او عدميا يحتاج الى امر يخصصه بوقت
حدوثه واما الثاني ففيه انه يرد على الطايفة الاولى القايلة بامتناع
حضور الحادث في الازل ان مسئلة حدوث العالم اول المسئلة
وانكم لم تقيموا عليها برهانا وحدوث الجسمانيات المبرهن عليه
لا يكفي في تلك المسئلة فان من جملة العالم المفارقات اعني العقول
والنفوس ولم يقم دليل على امتناعها ولا دليل على حدوثها
ويرد على الطايفة الاخرى القايلة بامتناع التوجه الا الى المعدوم

انه يجوز ان يكون تاثير القادر المختار في العالم في حال الوجود لا في حال كونه
موجودا ويرد على الطايفتين ان الامكان ذاتي فلا يجوز تجدده وعروضه
والا لزم انقلاب الحقايق وان اريد الامكان الاستعدادي فقيد ما فيه
ويمكن الجواب بان الامتناع السابق بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي
واما الثالث فيرد عليه ان الاحداث يكون موقوفا على حضور ذلك
الوقت الذي هو حادث وايضا ان اريد بالمعلق التعلق الذي يترتب
عليه الوجود لم يكن قديما والا لزم قدم المراد وان اريد به التعلق المعنوي
فبعد يحتاج الى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث
ولا يكفي التعلق الازلي في وجود الحادث في ذلك الزمان واما الرابع فيرد
عليه ما ذكره الشارح الجديد من انه على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يطلب
وجه الترجيح فيما بين الاوقات التي قبل الحدوث اذ لا زمان هناك لا في
الاوقات التي بعده واختصاص الحدوث بهذا الوقت دون ما عداه
من الاوقات التي بعده ترجيح بلا مرجح قال بعض الفضلاء والحق في الجواب
عن اصل الشبهة انا نختار ان تعلق القدرة ليس لذاتها بل لمرجح وداع هو العلم
الازلي المتعلق بايجاد العالم في وقت وجوده لمصلحة لا تحصل الا في ذلك
الوقت فان هذا الداعي هو المراد من قولنا اثر المختار تابع للقدرة
والداعي وح لم يحصل العالم ازلا وان كانت العلة التامة وشرايط الاثر
ازلية ولا يلزم من تخلف العالم عن مصاحبتها ازلا التسلسل ولا عدم
تمامية العلة لانها عندنا عبارة عن القادر المختار المستجمع للشرايط
التي من جملتها العلم المذكور لا يقال المصلحة امر وجودي فينقل الكلام
اليها ويلزم التسلسل لانا نقول لا وجود للمصلحة قبل وجود العالم حتى ينقل
الكلام اليها ويتوقف وجوده على حصولها بل المصالح تكون عند وجود
العالم مترتبة عليه ويستحيل حصولها في غير ذلك الوقت والمصالح

راجعة الى الخلق قال لا اليه سبحانه لتعاليه عن المنافع والمضار فيندفع قول
الاشعري بان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد
والاختيار وقول الحكيم بان الفاعل المختار بالمعنى الذي قال به المليون لا
يتصور منه فعل الا لغرض فيكون مستكملا به ناقصا قبل وضح الدليل المذكور
للفلاسفة لزم ان يكون الحادث اليومي قديما لجريان الدليل بعينه فيه
لا يقال الحادث اليومي يستند الى الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية
وكل منها مسبوق باخر لا الى نهاية ومثل هذا التسلسل جايز بخلاف التسلسل
في الامور المترتبة المجتمعة لانا نقول اذا سلم جواز التسلسل في الحوادث
المتعاقبة فلم لا يجوز ان يكون حدوث الاجسام مشروطا بشرط
مسبوق باخر لا الى نهاية فيكون حدوث العالم الجسماني من المبدأ
القديم بتسلسل الحوادث المتعاقبة كما في الحوادث اليومية واورد
ان تسلسل الشروط المتعاقبة انما يتصور فيما له مادة فيتزايد استعدادها
بتوارد تلك الشروط عليها لقبول الحادث المشروط بتلك الشرايط
حتى اذا كمل الاستعداد فاض عليها من المبدأ القديم ما هي مستعدة له
وما سوى العالم الجسماني ليس له مادة حتى يتصور توارد الشروط المعتبرة
في حدوث العالم عليها واجيب بانا لا نسلم ان الشروط والحوادث
المتعاقبة انما يتصور في الماديات اذ قد يمكن تصور متعاقبة
لامر مجرد عن المادة وتوابعها كل سابق منها شرط للاحق الى ان ينتهي
الى ما هو شرط لحدوث العالم الجسماني الدليل الثاني للفلاسفة ان
القدرة نسبتها الى الوجود والعدم سواء والعدم غير مقدور لانه لا يصلح
اثرا حيث انه نفي صرف فلا يستند الى شيء وح لا يكون الوجود ايضا
مقدورا فلا قدرة اصلا والجواب انا لا نسلم ان العدم غير مقدور
وانه لا يصلح اثرا فان عدم المعلول مستند الى عدم علته كما ان وجوده

مستند الى وجودها وقد يورد ان المعلوم عدم المعلول عند عدم العلة
واما ان عدمه معلل بعدمها او بامر لازم لعدمها فذلك غير معلوم
ويجاب بان العقل كما يحكم بترتيب وجود المعلول على وجود العلة
باستعمال الفاء كقولك وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح كذلك
يحكم بترتيب عدمه على عدمها باستعمال الفاء كقولك عدم حركة اليد
فعدم حركة المفتاح فكما ان استناد وجوده الى وجودها بديهى كذلك
استناد عدمه على عدمها فلو جاز ان يقال عدمه مستند الى امر لازم
لعدمها لجاز ان يقال وجوده مستند الى امر لازم لوجودها وهذا
باطل بديهة ودعوى الضرورة كافية ومنعها مكابرة الدليل الثالث
الاجسام مركبة من المادة والصورة والمادة قديمة والا افتقرت الى اخرى
لما ثبت من ان كل حادث له مادة وتسلسل المواد ويلزم من قدم المادة
قدم الصورة لما ثبت من انها لا تنفك عنها فيلزم قدم الجسم واجيب
بالمنع من وجود المادة بل الجسم بسيط كما هو عند الحسن ولئن سلم
نمنع قدمها كما حقق فى الكتب المبسوطة الدليل الرابع ان
ان الزمان قديم والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها
السابق المسبوق وهو السبق الزمانى فيكون الزمان موجودا حين ما
فرض معدوما هف فيكون الزمان قديما فتكون الحركة التى هو مقدارها
مثله والجسم الذى هو محلها كذلك واجيب بان الزمان موهوم لا وجود له
ولئن سلم فتلك القبلية لا تستدعى زمانا كما فى تقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض وحصرهم السبق فى الاقسام وهى العلة والطبع والزمان
والرتبة والشرف ليس بتام بل هنا قسم سادس هو التقدم
بالذات كما عرفت فى اجزاء الزمان ومن اراد تحقيق ذلك فليلاحظ
من موضعه لان قصدنا هنا الاختصار هذا وقد الزم المحقق الطوسى

الفلاسفة بما تقريره ان نقول لو كان الله تعالى موجبا للزم من عدم
اى شئ فى العالم عدمه لكن التالى باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه اذا عدم شئ فى العالم فاما ان يكون عدمه لذاته او لعدم علته
او لعدم شرطه او لعدم جزء علته والاول محال والا لكان ممتنعا
فتعين احد الامور الباقية ويلزم المطلوب اما اذا كان لعدم
علته فظاهر واما اذا كان لعدم شرطه او لعدم جزء علته فلان
الكلام فى عدمهما كالكلام فى عدمه وهكذا حتى ينتهى الى الواجب
لان الموجودات باسرها تنتهى فى سلسلة الحاجة الى الواجب
فيلزم انتهاء عدم ذلك الشئ المفروض الى واجب الوجود واما بيان
بطلان التالى فظاهر فالمقدم وهو كون الواجب تعالى موجبا باطل مثله
قال وليس لهم بحمد الله عن هذا الالزام مفر وذلك بعد ان قدم الدليل
على كونه تعالى قادرا بما ملخصه ان وجود الممكن من غيره فحال ايجاده
لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما فوجود الممكن
مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثا والموجود محدثا فكل ما
سوى الواجب من الموجودات محدث فالمحدث له وهو الواجب
قادر لان اثر القادر تابع للقدرة والداعى لا يدعو الا
الى معدوم بخلاف الموجب فان اثره مقتضى ذاته ويقارنه
فى الزمان واما الذى عند الصوفية فهو ان العالم الجسمانى وجوده
حدوثه لا غير والمفيض قديم والفيض حادث والمعية ثابتة
بينهما كما بين الذاتين اللتين هما معا متضايفان لان القدم
نفس ذات الاول والحدوث نفس ذات الثانى وهذا
فى التمثيل كمعية القطرة والبحر فانها تقتضى لعظم احدهما وصغر الاخر
مفارقتهما وان الفرق بين ازلية الاعيان الثابتة فى حضرة العلم

وبعض الارواح المجردة وبين ازلية المبدع تعالى اياها ان ازلية المبدع
نعت سلبي بنفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه
عين الوجود وازلية الاعيان والارواح دوام وجودها مع دوام
مبدعها مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها وذلك
لان الوجود في نفس الامر واحد وهو باعتبار وحدته واطلاقه
هو الحق سبحانه والاعيان الثابتة صور اسمائه متاخرة عنه فانها انما
حصلت بالفيض الاقدس والعالم الذي هو ظل الله متاخر عن تلك الاعيان
لانه انما حصل بالفيض المقدس واعتبار تلبس الوجود باحكام اعيان
الممكنات واثارها فيكون كل من تلك الاعيان والارواح
متاخرا عن المرتبة الاحدية التي هي ذات الحق الصرفة الخالية عن جميع
القيود والاعتبارات ويظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتي
هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزماني الا ان السبق
في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان فتلك الاعيان عندهم وان
كانت صادرة عنه تعالى بطريق الايجاب المحض من غير تخلل ارادة واختيار
ولا تاخرها عن الحق تعالى الا بالذات لا بالزمان فهي مسبوقة بالعدم
وهو مشكل فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة
له او جزء العلة لانحصار التقدم بالذات فيهما واما ما ذكروه من ان
الاستحقاق الوجود للممكن بحسب ذاته واستحقاق الوجود له من غيره
وما بالذات سابق على ما بالغير فيرد عليه ان عدم اقتضاء الوجود
وان كان امرا ثابتا للممكن بحسب ذاته لكنه لا يوجب اقتضاء الممكن لذاته
العدم ليكون عدمه سابقا على وجوده سبقا ذاتيا كما زعموه نعم
لا اقتضاء الوجود والعدم لكونه مستندا الى ذات الممكن سابق على
اقتضاء الوجود لكونه مستندا الى غيره تبصرة والاعيان الثابتة حيث انها

صور علمية للاسماء الالهية لا تاخر لها عن الحق الا بالذات ليست
بجعل جاعل نعم هي مجعولة بمعنى انها فايضة منه بتجلياته الذاتية
بصور شئوناته المستجنة في غيب هويته ذاته بالايجاب المحض والمعنى
بالافاضة هنا التاخر بحسب ذاته وذلك لان الجعل انما يكون باعتبار
الوجود الخارجي الواقع بالمشيئة ولما شاء الحق سبحانه من حيث اسمائه
الحسنى كلها بالمشيئة الازلية والاختيار الثابت له تعالى ابرازها في
الخارج اوجد العالم وكان الجعل وبعض المجعولات من العالم
كالعقل الاول حادث بالحدوث الذاتي وبعضها حادث بالحدوث
الزماني والعالم بجملته غير حادث بالحدوث الزماني والمعية ثابتة كما
ذكروا وليس اختياره سبحانه على النحو المتصور من اختيار الخلق الذي هو
تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيرجح احدهما
لمزية ومصلحة الا ان هذا مستنكر في حقه تعالى اذ لا يصح لديه تردد
ولا امكان حكمين مختلفين بل مشيئته واختياره عبارة عن تجليه
الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود
وهي احدية التعلق لا تتعلق الا باحد النقيضين وهي نسبة تابعة
للعلم لا تتعلق به الا بما يقتضي العلم تعلقها به والعلم نسبة
تابعة للمعلوم لا تتعلق به الا بما هو عليه في نفسه فلا يمكن غير ما
هو المعلوم المراد في نفسه وقوله تعالى لو شاء لهديكم اجمعين
معناه ليبين لكم الامر على ما هو عليه في نفسه واما قولهم ان شاء
اوجد العالم وان لم يشا لم يوجد فبناء على ان صدق الشرطية
لا يقتضي صدق المقدم او امكانه فقول ان لم يشا غير صادق بل غير ممكن
هذا كلامهم فهم في معنى كونه تعالى مختارا موافقون للحكماء واما ما
يظهر من قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اي ظل التكوين على المكونات

ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمدّه من ان الحق لو لم يشا ايجاد العالم
لم يظهر وكان لم ان لا يشا فلا يظهر فانه يقتضي صدق مقدم الشرطية
الثانية وهو خلاف مذهبهم فقد اجيب عنه بان ذلك اما لنفي
الايجاب المتوهم للعقول القاصرة واما باعتبار انه سبحانه باعتبار ذاته
الاحدية غني عن العالمين فاذا نظر العقل الى غناه وعدم اقتضائه
لذاته المتقابلات حكم بان لم ان لا يشا وجود العالم فلم يظهر العالم
واما اذا نظر الى علمه الشامل حكم بعدم مشيئته بل بعدم امكانها
تنبيهان الاول هل الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل ام لا
فيه اقوال ثلاثة الاول انها غير مجعولة مطلقا بسيطة كانت
او مركبة فان الانسانية مثلا لو كانت بجعل جاعل لم تكن الانسانية
عند عدمه انسانية وسلب الشيء عن نفسه محال واجيب بمنع
الاستحالة لان عند عدم الجعل ترتفع الماهية الانسانية في الخارج
بالكلية فيصدق سلب نفسها عنها بحسب الخارج لعدم الموضوع
فيه نعم يمتنع الايجاب العدولي الثاني انها مجعولة مطلقا
اما البسيطة فلانها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما
المركبة فكذلك ولان اجزائها البسيطة مجعولة الثالث ان المركبة
مجعولة دون البسيطة لان شرط المجعولية الامكان وهو لكونه
كيفية النسبة لا يعرض البسيط لانه ليس فيه اثنينية واجيب
بان للبسيط ماهية ووجودا فجاز عروض الامكان لماهيته
بالنسبة الى وجودها مع انه لو صح ما ذكروا لاقتضى نفي
المجعولية عن المركبة ايضا اذ الاحتمالات العقلية اربعة
واحدها وهو ان يكون البسيط مجعولا دون المركب لم يقل
به احد لظهور فساده والثلثة الباقية ممكنة وبكل قول وموضع

النزاع غير محرر فعند الامام الرازي ان معنى قولهم الماهية
غير مجعولة ان المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها
على قياس ما قيل من ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة وزعم
القاضي العضدي غير هذا وصوب الاقوال كلها فانه بعد
ان قسم عوارض الماهية الى ثلثة ما يلحقها من حيث هي هي
كالزوجية للاربعة وما يلحقها باعتبار الوجود الخارجي كالحدوث
للجسم وما يلحقها باعتبار وجودها الذهني كالكلية والجزئية
قال في المختصر فمنهم يعني الحكماء بقولهم ان الماهيات غير مجعولة
على ان المجعولية انما تلحق الهوية لا الماهية وارادوا بالمجعولية
الاحتياج الى الفاعل الموجد وقال بعضهم وقد ارادوا بالمجعولية
الاحتياج الى الغير يعني سواء كان فاعلا او جزءا انها تلحق الماهية
المركبة يعني لذاتها فان الاحتياج الى جزئها يلحقها كذلك
بخلاف البسيطة فانها ليس لها هذا الاحتياج وقال بعضهم
الماهية مجعولة مطلقا وقد ارادوا عروض المجعولية لها
في الجملة اعم من ان يكون عروضه لنفس الماهية او للوجود
واعم من ان يكون الى الفاعل او الجزء وكلام الجميع صواب بلا
شبهة ولم يرتض المحقق الشريف كلا من القولين وقال
الصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها
في حد ذاتها وانفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر
فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما
سواها لم تعقل هناك جعل جاعل اذ لا مغايرة بين الماهية
ونفسها حتى يتصور جعل بينهما فتكون احدهما مجعولة
تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا

بل تاثيره فی الماهيه باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود
لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا محققا فی الخارج فان الصباغ مثلا
اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب
متصفا بالصبغ فی الخارج وان لم يجعل اتصافه موجودا ثابتا فی الخارج
فليست الماهيات فی انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا فی انفسها
مجعولة بل الماهيات فی كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغی ان
ينازع فيه ولا منافاة بين نفی المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذی ذكرناه
اولا وبين اثباتها لها بما بينا انفا انه الحق الذی لا يتوهم بطلانه فالقول
بنفی المجعولية مطلقا وباثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حملا على ما صورناه
ومن ذهب الى ان المركبات مجعولة دون البسايط فان ارادوا بالمجعوليه
احد المعنيين فالفرق بط لان المجعوليه بمعنى جعل الماهية تلك الماهية
منتفية عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان
ارادوا كما هو الظ من كلامهم ان الماهية المركبة فی حد ذاتها مع قطع
النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج
الذاتی لا يتصور فی البسيط فهو والمركب يتشاركان فی ثبوت المجعولية
بحسب الوجود والحاجة الى التاثير وفی نفی المجعولية بحسب الماهية
ويتمايزان بان المركب مجعول فی حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده
دون البسيط كان هذا صوابا بلا ريبه انتهى وما فسر به هؤلاء
الفضلاء وجماعة قول الحكماء ان الماهية ليست مجعولة موافق لما
يحكى عن على بن سينا انه سئل عن هذه المسئلة وكان ياكل مشمشا فقال
الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا انتهى والذی عليه
حكماء الاشراق ان الجعل متعلق ابتداء بنفس الماهية لا بكونها موجودة
ثم العقل ينتزع منه كونها هی وكونها موجودة وتحقيق ذلك انه فرق

بين جعل الشیء شيئا وبين جعل الشیء والماهية ليست مجعولة اياها بل مجعولة
فی ذاتها بمعنى ان نفسها تابع للجاعل وان صح ان يقال ايضا ان وجودها
تابع كما ان عند من يجعل اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود يصح ان يقال
جعلها الفاعل متصفا بالاتصاف بالوجود فكما ان الاثر الاول عنده
هو الاتصاف لا بمعنى جعله شيئا بل جعله فی نفسه والاتصاف الاخر
مترتب عليه كذلك الاثر الاول عند الاشراقيين هو الماهيه لا بمعنى
جعلها اياها او غيرها بل جعلها فی نفسها وصحة انتزاع الاتصاف
مترتب عليه وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا يدل على
ان لا يكون الماهية بنفسها اثر الفاعل وقولهم يحكم العقل بانه لم
يجعلها اياها انما يدل على نفی الجعل الثانی اعنی جعلها اياها لا على
جعلها فی نفسها والفرق بين الجعلين عند التامل لا يخفى ويزيد المرام
توضيحا ما ذكره بعض المحققين حيث قال التاثير قد يكون اختراعيا
اعنی بافاضة الاثر على قابل كالصور والاعراض على المادة القابلة لها
ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهنی موجودا خارجيا وبالعكس
وهذا التاثير بخصوصه يستدعی مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون
ابداعيا اعنی ايجاد الايس عن الليس ولا يقتضی مجعولا ولا مجعولا اليه
بل هو جعل بسيط مقدس عن شوائب التكثر مستغن عن قابل
متعلق بذات الشیء فقط وهذا هو التاثير الحقيقی فی الشیء والاول
هو بالحقيقة تاثير فی بعض اوصافه اعنی كونه شيئا هو الموجود او غيره
فاثره بالذات هو الاتصاف ولما كان المتعارف هو التاثير الاول
وكان فی تصور هذا التاثير نوع غموض لم يفهمه الكثيرون وحصروا
التاثير فی المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا يجب ان
يكون له هوية حتى يمكن ان يستفيد شيئا انتهى وهو كلام دقيق رشيق

وهذا هو الظاهر من قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون وقد قدمنا في الابحاث السابقة من كلام بعض الصوفية
ان العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء فان ما هو علة
لظهوره مثلا ليس بالحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه وهو ظاهر
كون الماهيات غير مجعولة بمعنى ان كون الانسان انسانا مثلا غير محتاج الى
علة لاينا في ما ذكرنا اذ نعني بها انها بذواتها اثر الفاعل وبعد ذلك لا تحتاج
الى اثر اخر في كونها هي ونفي الاحتياج اللاحق لاينافي الاحتياج السابق
انتهى وهو في الحقيقة عين ما حققه ذلك الفاضل وقد قدمنا كلاما في
وجه دفع ما توهموه على الحكماء من انهم يقولون ان الماهيات غير مجعوله
التنبيه الثاني قدرته تعالى عامة لان علة المقدورية امكان الشامل
لجميع الممكنات وتجرد ذاته يستلزم تساوي نسبتها الى جميع المقدورات
وهذا معنى قول المحقق الطوسي في التجريد وعمومية العلة تستلزم عمومية
الصفة قيل وهذا الدليل مبني على ما هو الحق من ان المعدوم ليس بشيء
وانه لا مادة له ولا صورة والا فعلى قول المعتزلي جاز ان يكون خصوصية
بعض المعدومات مانعة من تعلق القدرة به وعلى قول الحكيم جاز
ان تستعد المادة لحدوث ممكن دون اخر والمخالف في هذا الاصل
فرق الفرقة الاولى الفلاسفة حيث منعوا من صدور اكثر من واحد
بلا واسطة وهو العقل الاول عنه تعالى الثانية المنجمون حيث قالوا
الكواكب المتحركة بحركة الافلاك هي المدبرة في امر هذا العالم الثالثة الثنوية
حيث قالوا انه لا يقدر على الشر واثبتوا الهين الرابعة النظامية حيث
قالوا انه لا يقدر على فعل القبيح الخامسة البلخية حيث قالوا انه لا يقدر
على مثل فعل العبد لانه اما طاعة او معصية او سفه والكل محال منه تعالى
السادسة الجبائية حيث قالوا انه لا يقدر على عين فعل العبد بدليل التمانع

بينه وبين العبد لو اراد احدهما الفعل والاخر العدم فاما ان يقعا و
يجتمع النقيضان او لا يقعا ويرتفعان او يقع احدهما فلا قدرة
للاخر الفصل الرابع في علمه تعالى وفيه ابحاث الاول في بيان
حقيقة مطلق العلم وما يتعلق بذلك وهي من المسايل التي وقع
الخلاف فيها بين العلماء فمنهم من قال انه بديهي فلا يحتاج في كشف حقيقته
الى حد فان احدنا يعلم كونه عالما ويميزه عن كونه ظانا او متخيلا
وشاكا فهو من الوجدانيات ولا شيء اظهر من المحسوسات والوجدانيات
وما يميزه الانسان من نفسه فلا يحتاج في ظهوره الى حد بل قيل انه لا يمكن
تحديده لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور وهل
العلم ببداهته بديهي او كسبي قولان والامام الرازي على الاول وقد
استدل في الملخص بانا نعلم بالضرورة علمنا بالسماء والارض ووجودنا
ووجود لذاتنا والامنا ونميز بينه وبين ساير الاحوال النفسانية
وذلك يتوقف على تصور ماهية العلم وما يتوقف عليه البديهي اولى
ان يكون بديهيا فتصور العلم بديهي واجيب تميزه بين كونه عالما
وبين غيره من احوال نفسه انما يقتضي معرفته بوجه ما لا معرفته
بكنه الحقيقة حتى يستغني عن طلب حد الشارح لها وكذا الحال في المحسوسات
والوجدانيات فان المعلوم منها الوجه لا كنه الحقيقة وان غير العلم
انما يعلم بحصول علم جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم المطلق
فان اكثر الناس يعلمون اشياء كثيرة وليسوا متصورين حقيقة العلم
المطلق والذي نحاول ان نعلمه بغير العلم تصور حقيقة العلم المطلق
فلا دور ومنشاه عدم الفرق بين حصول العلم المطلق بنفسه في الذهن
وبين تصوره والاكثر على ان العلم يحتاج الى حد او رسم يحقق معناه
ويميزه عن غيره فمنهم من فسره باعتقاد الشيء على ما هو به مع اقتضائه

سكون النفس ومنهم من قال هو ما اقتضى سكون النفس ومنهم من قال
هو معرفة المعلوم على ما هو به ومنهم من قال هو ما به تتصف الذات
بانها عالمة او بانه يصح من الذات احكام الاشياء واتقانها قال بعض
المحققين وهذه العبارات وان اختلفت فانها تقتضى ان العلم معنى
يقوم بذات العالم فيوجب لها الوصف وينكشف لها بها الاشياء
فهو الامر الذى به يقع الانكشاف واورد عليه ان الثلثة الاول ليست
ظاهرة الدلالة على كون العلم امرا به يقع الانكشاف لان نفس الانكشاف
يقتضى سكون النفس والرابع بمنزلة قول القايل الحركة ما به يصير الشى متحركا
وهو مع كونه غير معنوى لا يدل ايضا الا على ما يجرى مجرى الانكشاف
واما الحد الخامس فمن جنس تعريف اللوازم بالملزومات عند المتكلمين
ولذلك يستدلون بكون افعال الله محكمة متقنة على كونه عالما فاذن
ليس فى هذه الحدود ما يدل ظاهرا على كون العلم علة الانكشاف قلت
ويرد على بعضها لزوم الدور وعلى بعض خروج علم الله وعلى اخر خروج
التصور وعلى الخامس دخول القدرة ان اريد ما له مدخل فى الصحة
وبطلانه ان اريد ما يستقل بالصحة للاحتياج الى القدرة والارادة
وعرفه الحكماء بناء على الوجود الذهنى بانه حصول صورة الشئ عند العقل
وهو يتناول الظن والجهل والمركب والتقليد بل الشك والوهم وهو
يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع لكنه اصطلاح ولا مشاحة
ويتجه عليه ما قيل انه ليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية
فقد يكون بدونها كما فى علم الشى بذاته فانه انما تعقل ذاته بعين
صورتها التى بها هى هى وايضا المدرك للصورة الذهنية انما يدركها
بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لزم التسلسل ولزم مع ذلك
ان يجتمع فى المحل الواحد صور متساوية فى الماهية ويلزم اجتماع المثلين

[illegible]

ويمكن الجواب بان الذات موجود عينى والصورة موجود ذهنى
والمستحيل هو اجتماع عينين متماثلين او بان ذاته قائمة بنفسها
وصورة ذاته قائمة بها والمستحيل حلول المثلين فى محل واحد لا
حلول احدهما فى الاخر او تخص التعريف بالعلم الحصولى وعلم الشئ
بذاته حضورى لا يقال الحضور نسبة لا تتصور الا بين شيئين فكيف
يتصور حضور الشئ عند نفسه لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية
وقد تاتى الحكماء فى تعريف العلم بعبارة اخرى فيقولون العلم صورة
المعلوم فى القوة العاقلة والمراد واحد فانهم يجعلون العلم هيئة
تحصل فى نفس العالم لها اضافة الى المعلوم فالموجود فى الذهن باعتبار
قيامه بالقوة علم وباعتباره فى نفسه من حيث هو هو معلوم
والعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وهذه العبارة
وان لم تتناول تلك الامور التى تناولتها تلك العبارة لكن اخذ العلم
فيها يستلزم الدور وعرفه الاشعرى بانه صفة توجب لمحلها
وموصوفها تميزا بين المعانى لا يحتمل متعلق التمييز النقيض وذهب
ابو الحسين البصرى وجماعة الى انه نفس التعلق المخصوص بين العالم
والمعلوم وعرفوه بانه شعور العالم بالمعلوم وبعبارة اخرى تمييز معنى
عند النفس لا يحتمل النقيض واورد عليه ان هذا القايل اما ان يثبت
مع هذه الاضافة التى يسميها الشعور الصور الذهنية فيلزمه موافقة الحكماء
وانما ينازع فى ان اسم العلم موضوع لنفس النسبة او الصور التى يلزمها
النسبة وذلك بحث لغوى وكذلك يقال له على راى المتكلمين انه
اما ان يثبت مع الاضافة المعنى الذى يقول به المتكلمون ولا يثبت
الصور الذهنية ولا يثبت الا ذات العالم وذات المعلوم فالنسبة لا يخلو اما ان تكون
حاصلة موجودة اولا وعلى الاول يلزم ان لا يثبت العلم الا للموجودات

ومن هنا ذهب المعتزلة الى ثبوت المعدوم حيث انهم لم يقولوا
بالوجود الذهنى وعلى الثانى يلزم تساوى حالة العدم من عدمها
وهو محال ولاجل هذه الاختلافات والايرادات اضطرب كلام
الشيخ ابى على بن سينا فى حقيقة العلم كما ذكره الرازى فى المباحث
المشرقية فحين بين كون البارى عقلا وعاقلا ومعقولا لا يقتضى
كثرة فى ذاته فسر العلم بالتجرد عن المادة وحيث قرر العلم اندراج
فى مقولة الكيف بالذات وفى مقولة المضاف بالعرض جعله عبارة
عن صفة ذات اضافة وحيث ذكر ان تعقل الشيء لذاته ولغيره ذاته ليس
الا حضور صورته عنده جعله عبارة عن الصورة المرتسمة فى الجوهر
العاقل المطابقة لماهية المعقول حيث زعم ان العقل البسيط وهو
الصادر الاول لواجب الوجود ليس عقلية لاجل صور كثيرة فيه
بل لاجل فيضانها عنه حتى يكون العقل البسيط كالمبدا الخلاق
للصور المفصلة فى النفس جعله عبارة عن مجرد اضافة قال المحقق
الشريف واحسن ما قيل فى الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة
ينجلى بها المذكور لمن قامت به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم
الممكن والمستحيل بلا اختلاف ويتناول المفرد والمركب والكلى
والجزئى والتجلى هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة ينكشف بها
لمن قامت به ما من شانه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج
عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه فى
الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام تنحل به العقدة
البحث الثانى فى تقاسيم العلم الى الاقسام المناسبة لهذا المقام
التقسيم الاول العلم اما واجب الوجود لذاته وهو علم الاول بذاته
الذى هو عين ذاته واما ممكن بذاته وهو جميع ما عداه وينقسم الى ما هو

جوهر وهو علم العقول بذواتها التى هى اعيان ذواتها والى ما هو عرض
وهو العلم المكتسب واذا سمينا الصور الذهنية علوما فتلك الصور
من حيث وجودها فى الاذهان والعقول مساوية للماهيات المدركات
ومن حيث هى كذلك فبعضها جواهر وبعضها اعراض لكن جواهرها
جواهر ذهنية واعراضها اعراض ذهنية ومن حيث وجودها فى
الخارج فالجميع اعراض لانها موجودة فى موضوع موجود فى الخارج هو
الذهن او العقل وذلك لان ما استدلوا به على الوجود الذهنى يدل على
وجود الاشياء انفسها فى الذهن فانا اذا تصورنا الحرارة مثلا وحكمنا
بمضادتها للبرودة فلا يخلو اما ان يكون الصورة الحاصلة من الحرارة فى الذهن
ماهية الحرارة او لا فعلى الثانى لا وجود للحرارة فى الذهن بل يكون ما فى الذهن
امرا مخالفا لماهية الحرارة فلا يصح ان للاشياء وجودين ذهنيا وخارجيا
وعلى الاول يكون على اوزان المعلوم ان جوهرا فجوهر وان عرضا فعرض
واورد على ذلك انه يلزم ثبوت لوازم المعلوم الموجود خارجا حال وجوده
فى الذهن فيكون الذهن حال الحكم فى القضية المذكورة حارا باردا واجيب
عنه تارة بان الوجود الذهنى وجود ظلى والوجود الخارجى عينى و
عند اختلافهما تختلف لوازمهما واما لوازم الماهية وصفات
المعدومات كالامتناع فربما يقال انه قد يكون للشيء وجودان
كل منهما ذهنى لكن احدهما يحذو حذو الخارجى فى ترتب الاثار
دون الاخر فلا يلزم ان يكون الذهن زوجا عند تصور الزوجية
وتارة بالفرق بين الحصول فى الذهن والقيام به فان الاول لا يوجب
اتصاف الذهن به بخلاف الثانى **التقسيم الثانى** العلم اما فعلى
وهو ما يكون سببا لوجود المعلوم فى الخارج كعلم الاول بما عدا ذاته
وساير العلل بمعلولاتها وهذا العلم كلى يتفرع عليه الكثرة وهى افراده الخارجية

واما انفعالی وهو ما یکون مستفادا عن وجود المعلوم کعلم ما عدا
الاول بما لیس من معلولاته مما لا یحصل الا بانفعال ما للعالم
وبارتسام صور تحدث فی الذوات والالات وهذا العلم کلی
یکون بعد الکثرة وهی افراده الخارجیة الذی استفید هو منها
واما انه لیس واحدا منها کعلم الذوات العاقلة بانفسها وبالذوات
التی تغیب عنها ولا یکون تعقلها لها بارتسام صورة فیها التقسیم الثالث
العلم اما تفصیلی وهو ان ینظر الی اجزاء المعلوم ومراتبه بحسب اجزائه
بان یلاحظها واحدا بعد واحد واما اجمالی کمن یعلم مسئلة فسال
عنها فانه یحضر الجواب الذی تلک المسئلة باسرها فی ذهنه دفعة
وهو متصور للجواب لانه عالم بانه قادر علیه ولا شک ان علمه
باقتداره علی الجواب یتضمن علمه بحقیقة الجواب ثم یاخذ فی تقریره
فیلاحظ تفصیله بملاحظة اجزائه واحدا بعد واحد ففی ذهنه
حال ما سئل امر بسیط هو مبدا التفاصیل فی ثانی الحال وقد اختلف
فی العلم الاجمالی هل یثبت لله تعالی ام لا فجوزه المعتزلة ومنعه کثیر
من الاشاعرة ومنهم من قال الحق ان العلم الاجمالی ان اشترط فیه
الجهل بالتفصیل امتنع علیه والا فلا البحث الثالث فی اثبات العلم
له تعالی اتفق اهل الکشف من الحکماء والصوفیة واهل النظر الا طائفة
من الفلاسفة لا یعبا بهم علی انه تعالی عالم وقد احتج الحکماء علی ذلک
بوجهین الاول انه مجرد وکل مجرد فهو عالم بجمیع الکلیات اذ التجرد
عبارة عن کون الشیء بحیث لا یکون له مادة ولا مقارنا لها مقارنة
الصور والاعراض والعلم عبارة عن حضور المهیة المجردة للشیء المجرد
القایم بذاته وادراکه اما انه مجرد فقد احطت به خبرا واما ان کل
مجرد عالم فلان کل مجرد یصح ان یکون معقولا لانه یکون بریئا عن الشوائب

المادیة المانعة من التعقل وکلما هو کذلک فشان ماهیته ان یکون
معقوله لانه لا یحتاج الی عمل یعمل بها حتی تصیر معقوله فان لم تعقل
کان ذلک من جهة العاقل وکلما یصح ان یعقل یصح ان یعقل مع غیره
لان کل ما یصح ان یعقل فیعقل یمتنع ان ینفک عن صحة الحکم علیه
بالامور العامة کالوجود والوحدة والامکان والحکم بشیء علی شیء
یقتضی تصور الطرفین معا وکل ما یصح ان یعقل مع غیره یصح ان
تقارنه المهیة المجردة للغیر فی العقل اذ التعقل عبارة عن حصول
ماهیة المعقول فی العقل وکلما صح ان یکون مقارنا لغیره من المعقولات
صح ان یکون عاقلا اذا کان مجردا قائما بذاته فیصح ان یقارنه مطلقا
موجودا ذهنیا کان المجرد او خارجیا اذ المقارنة فی العقل لیس شرطا
والا لکانت مقارنته فی العقل مشروطة لکونها فی العقل لان
الاخص لا بد ان یکون مشروطا بما شرط به الاعم وح یلزم
الدور واذا لم یکن شرطا جازت المقارنة بینهما اذا کان
المجرد موجودا فی الخارج واذا جازت المقارنة امکن التعقل
اذ لا معنی لتعقل الماهیة الکلیة الا مقارنتها له فی الوجود الخارجی
وکل ما هو ممکن له فهو حاصل له بالفعل وبعبارة اخصر
واوضح ان نقول واما ان کل مجرد عالم فلان المجرد یصح ان یکون
معقولا اذ لا مانع فیه من تعقله وکل ما یصح ان یکون معقولا
یصح ان یعقل مع کل واحد یغایره من المفهومات وکل ما
امکن ان یعقل مع غیره امکن ان یقارن ماهیته ماهیة غیره
لان تعقل الشیء عبارة عن حصول ماهیته فی العقل ثم ان امکان
مقارنة المعقول المجرد لماهیة معقول اخر لیس متوقفا علی حصول
المجرد فی العقل لان حصوله فیه نفس المقارنة فلو توقف امکان المقارنة

عليه كان امكان الشيء متوقفا على وجوده ومتاخرا عنه انه محال واذا
لم يتوقف امكان المقارنة على وجود المجرد في العقل امكن المقارنة حال كون
المجرد موجودا في الخارج ولا يتصور ذلك الا بحصول الغير في المجرد
وحلوله فيه وهو عين تعقله اياه واذا امكن تعقله كان حاصلا بالفعل
لان التغير والحدوث من توابع الماده **الدليل الثاني** انه عالم بذاته
واذا علم بذاته علم ما عداه جميعا **اما الاول** فلان العلم عبارة عن حصول
المعلوم عند العالم وهو حاصل في شانه تعالى لانه تعالى غير غايب عن ذاته
فيكون عالما بذاته **واما الثاني** فلانه مبدأ لجميع ما عداه اما بواسطة
او بدونها والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول **واعترض المتكلمون** على كل
من الدليلين اما على الاول فبمنع المقدمة الاولى لجواز ان يكون خصوصية ذات
المجرد مانعة عن تعقله كالباري عز شانه فان ذاته يمتنع ان يكون معقولا
لغيره ومنع الثانية ايضا كيف والغير قد يكون مما لا يجوز تعقله كما عرفت
وبان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت
المطلقة ذاتية لها وبانه يجوز ان تصح لذات المجرد المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فقط اعني المقارنة الحاصلة في العقل لان ذات المجرد
لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية واما على الثاني
فبالمنع من ان معنى التعقل ما ذكروا وتعريفه بذلك لا يوجب الجزم
بان حقيقته ذلك ما لم يقم عليه برهان وانه على تقدير التسليم يجوز
اشتراط بين الحاضر وما حضر هو عنده كما اشترط في الحواس فانها
لا تدرك انفسها مع كونها حاضرة عندها غير غائبة عنها فلا يكون
الشيء عالما بنفسه وانه لو سلم لا نسلم ان العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول والا لزم من العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة
لانه اذا علم الشيء علم لازمه القريب الذي هو معلوله واذا علما معا علم

البعيد ايضا لانه معلولهما وانما يلزم ذلك اذا علم الشيء الذي هو علة وعلم
انه علة للشيء الاخر الذي هو معلول له وعلم انه موجود وعلم انه يلزم
من وجود العلة وجود المعلول فح يعلم وجود المعلول قطعا لكن ما ذكرتم
يدل على انه عالم بذات العلة التي هي ذاته الحاضرة عنده ولا يدل على ثبوت
المعلول الاخر فلا يتم المطلوب يعنون ان الذي يلزم منه العلم بالمعلول
هو العلم التام بالعلة بان يعلم ذات العلة وسببيتها ولوازمها و
ملزوماتها وعوارضها ومعروضاتها وما لها في نفسها بالقياس
الى الغير **واما المتكلمون** فقد استدلوا ايضا بوجهين **الاول** انه قادر
وكل قادر فهو عالم لان القادر هو الذي يفعل بالقصد والاختيار
ولا يتصور ذلك الا مع العلم وصدور بعض الافعال المتقنة عن النايم
والغافل على سبيل الندرة لا يقدح بل العبرة بصدور الافعال الكثيرة
الثاني انه تعالى فعل الافعال المحكمة المتقنة كما يظهر لمن نظر في الافاق
والانفس وتفكر في خلق السموات والارض وما اشتملا عليه من
النظام الغريب والصنع العجيب الذي تحير فيه العقول والافهام
وتقصر الاوهام والاحلام وايتي الشمس والقمر والنجوم المسخرات
والفصول الاربعة لا سيما خلق الانسان ومنافعه واعضائه كما هو
ظاهر لمن نظر في علم التشريح ولذلك قال و في انفسكم افلا تبصرون
وكل من فعل الفعل المحكم المتقن فهو عالم بالضرورة كما ينبه عليه الجزم
بعلم من صدر منه كتابة حسنة تتضمن الفاظا رشيقة تدل على معان دقيقة
واما صدور البيوت المسدسة عن النحل التي تعجز عنها الحذاق من اهل الهندسة
واختيارها لها من بين الاشكال وصدور بيوت العنكبوت عنها المشتملة
على سدى ولحمة في غاية الاحكام كل ذلك بلا آله يجوز ان يكون لشعورها به
والهام الله سبحانه لها كما قال عز شانه و اوحى ربك الى النحل

البحث الرابع في ان علمه تعالى عام يعم المفهومات كلها الكلية والجزئية والممتنعة وذلك لان الموجب للعلم ذاته والمقتضي للعالمية ذاته ونسبة المعلومات بمقتضى الذات الى الكل سواء واستدل الحكماء على عموم علمه بالدليل الثاني المذكور لاثبات العلم وقد خالف في هذا الاصل فرق منها الدهرية على انه لا يعلم نفسه لان العلم نسبة لا يكون الا بين شيئين ولا مغايرة بين الشيء ونفسه واجيب بان التغاير الاعتباري كاف ومنها قدماء الفلاسفة انه لا يعلم شيئا اصلا والا لعلم نفسه وقد بين امتناعه ومن الفرق من قال انه تعالى لا يعلم غيره لان كونه عالما بذاته والا لزم ان يكون في ذاته كثرة لا تتناهى ويجاب بان العلم واحد والتكثر انما هو في الاضافات والتعلقات ومنها من قال انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة وهم جمهور الفلاسفة لانه اما ان يتغير العلم بتغيرها فيلزم التغير في الذات او لا فيلزم الجهل **والجواب** من وجهين **احدهما** ان التغير انما هو في الاضافات لان العلم اما اضافة محضة هي التعلق او صفة ذات اضافة وعلى التقديرين لا يلزم التغير في صفة حقيقية بل في امر اعتباري وعلمه بالحادث يكون قبل وجوده وبعده والتغير في الاضافة لا يوجب التغير في كل من المضافين اعني العلم والمعلوم بل تغير احدهما وهو المعلوم **وثانيهما** وهو لمشايخ المعتزلة وكثير من الاشاعرة ان العلم بانه وجد الشيء والعلم بانه سيوجد واحد فعلمه تعالى في الازل بوجود الاشياء فيما لا يزال عين علمه بها في زمان وجودها فان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل البلد الآن اذا كان علمه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له وانما يحتاج احدنا الى علم آخر متجدد يعلم به انه دخل الآن

[illegible] من العلم الازلي والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة وذكر الفاضل [illegible] الشيخ شهاب الدين [illegible] صورته من جمع بين القول بان الله عالم بالحوادث قبل حدوثها والقول بانه تعالى لا يتغير في ذاته ولا صفاته يلزمه ان يقول العلم بان الشيء سيوجد هو نفس العلم بوجوده اذا وجد لئلا ينتقض احد قوليه والتحقيق فيه ان معنى قولنا الشيء سيوجد هو ان الشيء ليس بموجود الآن وانه يصير موجودا في الزمان المستقبل والعلم به مشتمل على العلم بعدم الشيء في الزمان الحاضر وبوجوده مقيدا بالزمان المستقبل ووجود الشيء من غير ملاحظة قيد جزء من هذا المجموع ولا شك ان ماهية المجموع لا تكون ماهية افراده بعينها انتهى فلا يتم ما ذكره من الفرق تقدم فيه ابو الحسين البصري فانه انكر ان علمه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد محتجا بوجوه منها بان حقيقة انه سيقع غير حقيقة انه واقع بالضرورة فالعلم باحدهما غير العلم بالآخر لاختلاف المتعلقين ومنها ان شرط العلم بانه وقع هو الوقوع وشرط العلم بانه سيقع هو عدم الوقوع فلو كانا واحدا لم يختلف شرطهما ومنها انه يمكن العلم بانه وقع مع الجهل بانه سيقع كما اذا علم الحادث حال حدوثه ولم يشعر به قبله اصلا وبالعكس كما اذا علم انه قبل حدوثه ولم يشعر به في اوانه والتزم ابو الحسين وقوع التغير في علم الباري بالمتغيرات وجوز كونه محلا للحوادث وزعم ان ذاته تقتضي كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها فيحدث العلم بها عند وجودها ويزول عند زوالها ويحصل علم آخر ورد عليه بانه يلزم منه ان لا يكون الباري سبحانه في الازل عالما باحوال وجود الحوادث وهو تجهيل له تعالى عنه

رما ذهبت اليه مشايخ المعتزلة في الحقيقة على ما ذكره بعض الفضلاء
ماخوذ من قول الحكماء علمه تعالى ليس علما زمانيا كعلم احدنا بالحوادث
المختصة بازمنة معينة لما انه واقع في زمان مخصوص فما حدث
منها في ذلك الزمان كان حاضرا عنده وما حدث قبله او بعده كان
ماضيا او مستقبلا واما علمه تعالى فلا اختصاص له بزمان فلا
يكون ثمة حال وماض ومستقبل فان هذه صفات عارضة للزمان
بالقياس الى ما يختص بجزء منه اذ الحال معناه زمان حكمي هذا والماضي
زمان هو قبل زمان حكمي هذا والمستقبل زمان هو بعد زمان حكمي
هذا ثم من كان علمه ازليا محيطا بالزمان وغير محتاج في وجوده
اليه وغير مختص بجزء معين من اجزائه لا يتصور في حقه حال
ولا ماض ولا مستقبل فانه تعالى عالم عندهم بجميع الحوادث الجزئية
وازمنتها الواقعة هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الان وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل فان العلم بها من هذه الحيثية
يتغير بل يعلمها علما شاملا متعاليا عن الدخول تحت الازمنة
ثابتا ابد الدهر وتوضيحه انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى
جميع الامكنة على السواء فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط
كذلك لما لم يكن هو وصفاته الحقيقية زمانية لم يتصف الزمان
بالقياس اليه بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الازمنة
سواء والموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته
وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها
فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من حيث دخول
الزمان فيها بحسب اوصافه الثلثة اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه
ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات

قال المحقق قطب الدين الرازي في شرح الاشارات وهذا معنى قولهم
انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهمه بعضهم من ان
علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها
وما يتعلق بها من الاحوال كيف وما ذهبوا اليه من ان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول ينافي ما توهموه قلت قد اعترض
المحقق الطوسي في الفصول النصيرية على الحكماء بما صورته انهم
مع ادعاء انهم الذكاء قد تناقض كلامهم هنهنا فانهم زعموا ان
العلم بخصوص العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها
الصادرة عنها بوسط او بغير وسط وادعوا ايضا انتفاء علمه بالجزئيات
من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية فان
الجزئيات معلولة له كالكليات فيلزم من قاعدتهم
المذكورة علمه بها ايضا لكنهم التجأوا في دفعه الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم
يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم
في العلوم اليقينية انتهى وهذا الاعتراض مبني على التوهم المذكور
واقول ما ذكره المحقق القطبي قد رايته من كلام العالم الرباني الشيخ
كمال الدين ميثم البحراني فانه بعد ان ذكر نحوا من ذلك قال وهذا هو
المعبر عنه بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي واليه اشير بطي السموات
التي هي جامع الازمنة والامكنة كلها كطي السجل للكتب فان البادي للسجل
يتعلق نظره بحرف حرف على الولاء ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه
او تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته الى جميع الجزئيات
نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها فلا يسقط من ورقة الا يعلمها
ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا وجميعها مثبت عنده

في الكتاب المبين الذي هو دفتر الوجود من كل شيء مما مضى او حضر
او يستقبل على اي وجه كان **البحث الخامس** في بيان ان
علمه وساير صفاته موجود قبل وجود متعلقاتها وهذه مسئلة
ربط الحادث بالقديم وهي مسئلة غامضة تاهت فيها الانظار
وحارت فيها الافكار ولصعوبة هذه المسئلة وغموضها لم يات
فيها اهل البيت عليهم السلم الا بكلام مجمل لما رأوا من قصور الافهام
عن ادراكها تفصيلا فقد روى الكليني عن جعفر بن محمد بن زياد
قال كتبت الى الرجل ان مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم
يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما
لان معنى يعلم يفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئا
فان رايت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا
اجوزه فكتب بخطه لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره وقد
اختلف الحكماء والصوفية والمتكلمون غاية الخلاف
فبعض المتاخرين من اهل الكشف والذوق من الحكماء وهم الاشراقيون
قالوا ان علم نور الانوار الواجب لذاته هو كونه نورا لذاته وظاهرا
لذاته فان الظهور المجرد والفعل من خاصية النور فانه فياض الذات
لذاته وهو القاهر بشدة نوريته وكمال ظهوره لكل شيء دونه ولا
يمكن ان يقهره ولا يقاومه شيء فان كل قهر وقوة وسطوة وكمال
في الوجود فهو مستفاد منه منبث وكل باد واليه اوبة كل ائب
وعلمه بالاشياء الموجودة هو كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الاشراقي
اما بانفسها كاعيان الموجودات من المجردات والماديات وصورها الثابتة
في بعض الاجسام كالفلكيات واما لا بانفسها بل بكون ظاهرة حاضرة
له بمتعلقاتها التي هي مواقع الشعور المستمر للمدبرات العلوية الفلكية

فان الحوادث الماضية والمستقبلة الثابتة صورها في النفوس المدبرة
للاجرام الفلكية حاضرة وظاهرة له فان الاحاطة الاشراقية الظهورية
لما كانت على حامل تلك الصور فيكون ايضا له على تلك الصور وكذا
ان كان في المبادي العقلية فتكون ظاهرة وحاضرة له فالاحاطة الاشراقية
عامة له وللمبادي العقلية فرجع حاصل علمه الى ظهور ذاته لذاته
وظهور الاشياء اليه كيف كان والظهور اضافة لانها لا تكون الا
بين شيئين او اكثر واذا كان مدركا لجميع الاشياء بالحضور
والاحاطة الاشراقية التي هي اشد واقوى من كل ادراك
وهو اشرف انحاء الادراك لا بصورة ومثال فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات والارض فانه لا يحجبه شيء عن شيء وتعدد
الاضافات المحضة العقلية التي الى الاشياء الكثيرة لا يقتضي تكثرا
في ذاته تعالى فانه اذا علم بالظهور الاشراقي صورة زيد الموجود
كان له اضافة مبدائية اليه فاذا بطلت صورة زيد بطلت
تلك الاضافة المبدائية التي له اليه ولا يلزم من بطلانها تغيره
في نفسه فان تغير الاضافات المحضة لا يلزم منها تغير المضاف اليه
فانه بانتقال ما على يميننا الى يسارنا يتغير اضافتنا اليه دون تغير
ذاتنا في نفسها وكذا الكلام في العلم بالاشياء الربانية لا يلزم من
تغيرها تغير علمه لان علمه بها بالاشراق والحضور ووجه الاشدية
التي ذكروها ان حصول الاشياء اليه حصول للفاعل وذلك بالوجوب
وحصول الصور المعقولة لنا حصول للقابل وذلك بالامكان
والوجوب اشد من الامكان واما اهل النظر والاستدلال منهم
وهم المشاؤن واتباعهم فقد حكى عنهم صاحب الاشراق
بما حاصله انهم قالوا علم الواجب ليس زايدا عليه اذ لو زاد عليه

والعلم عندهم عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم المتكثر ذاته المقدسة
بل هو عبارة عن عدم غيبته عن ذاته المجردة عن المادة وان وجود
الاشياء غير علمه بها ورده بان الواجب لذاته اذا علم ذاته و
كان علمه بذاته سبب وجود الاشياء فان علم ثم لزم من ذلك العلم
الاشياء فيلزم تقدم العلم بالاشياء على وجودها لوجوب تقدم
العلة على المعلول بالذات وعلى عدم الغيبة عن الاشياء ايضا لان
عدم الغيبة عن الاشياء انما يكون بعد تحققها ووجودها لاستحالة
ان يكون عدم الغيبة عنها حال عدمها مطلقا على ما لا يخفى
او عدمها في الخارج ووجودها في ذاته تعالى تفاديا من لزوم
الكثرة فتعين ان يكون حال وجودها في الخارج لكن العلم بالاشياء
عبارة عن عدم الغيبة عنها فيلزم تقدمه على الغيبة عنها بالذات لا
يقال لا نسلم ان علمه بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها ليلزم
تقدم الشيء على نفسه بل هو عبارة عن عدم الغيبة عن ذاته لان علمه
بذاته هو علمه بمعلوله لانا نقول كما ان معلوله غير ذاته فكذلك العلم
بمعلوله غير العلم بذاته لوجوب مغايرة العلم باحد المتغايرين
للعلم بالاخر فكما ان علمه بذاته عدم غيبته عنها فكذلك علمه بالاشياء
هو عدم غيبته عنها واما ما قيل ان علمه بلازمه اعني الاشياء
ينطوي في علمه بذاته هربا من القول بوجوب الصور في ذاته
تعالى فان علمه بذاته اذا كان هو ذاته فعلمه بلوازمه هو ذاته
ايضا واذا كانت ذاته علة وجود الموجودات فعلمه بلوازمه علة
لوجودها وتحقيق هذا الانطواء على ما ذهبوا اليه انه تعالى اذا
علم انه هو الوجود المحض وينبوع الموجودات على ترتيبها
فيعلم ان ذاته مبدا لها فينطوي علمه بها في علمه بذاته وان لم

يعلم نفسه مبدا لها فلم يعلم نفسه على ما هي عليه وح يلزم ان يكون
العلم بالكل منطويا تحت علمه بذاته من غير لزوم كثرة في علمه وذاته
فكلام فاسد لا طايل تحته فان علمه سلبي عند هذا القايل فكيف
يندرج العلم بالاشياء على كثرتها واحتياجها الى اضافات متعددة
في السلب الذي يلزمه اضافة واحدة فان التجرد عن المادة سلبي
وعدم الغيبة ايضا سلبي اذ لا يجوز ان يعني به الحضور لانه لا
يحضر الشيء عند ذاته فان قيل يندرج العلم بالاشياء في السلب
كما اندرج السلوب الغير المتناهية من سلب الجسمية والعرضية
وغيرهما في سلب الامكان عنه قلنا ذاك امر اعتباري وعلمه
بالاشياء امر محقق فكيف يقاس عليه سلمناه لكن العلم باللازم
مع العلم بالملزوم فعلا وقوة فكيف يكون علمه بذاته بالفعل
وبلازمه بالقوة واقول قد نقل عن المشائين طريقان الاول ما
حكيناه من الدليل الاول من دليليهما الدالين على اثباته تعالى وفيه
انه يلزم ان يكون محلا للصور المقارنة له وقد نقل عنهم الاعتذار
بما لا يدفع محذور كما سننبه عليه الثاني ما حكاه صاحب الاشراق
عنهم وهو بما الزم الطايفة الاولى وهذه الطريقة انما تدل على انه
عالم بلوازم ذاته على سبيل الاجمال مع ان اللوازم كثيرة وعلمه بذاته
غير علمه بها وبكل واحد منها يكون علمه بها تبعا لعلمه بذاته ويلزم
في ذاته تعدد وكثرة بحسب تلك اللوازم المتكثرة فعند الاشراقيين
ان علمه تعالى بالاشياء مع الاشياء وان اضافة علمه بعينه اضافة
فاعليته وان معلومية الشيء ليس الا حضور ذاته الموجودة عند العالم
وقبل الوجود لا حضور ولا علم وعند المشائين علمه تعالى بالاشياء متقدم
عليها وهو فاعل بالعناية والعناية عندهم هي احاطة علم الاول تعالى

بالكل و بما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على حسن النظام
يعنى ان علمه تعالى باحوال الممكنات على ابلغ النظام واحسن الوجوه
بالقياس الى الكل من حيث هو كل هو الذى استند اليه وجودها
على هذا الوجه دون ساير الوجوه الممكنة ولا يتوقف سببيته
لوجودها على الالات والادوات بخلاف علمنا بافعالنا ولذلك
يتخلف صدور معلوماتنا عن علمنا واما علمه تعالى بذاته فلا
فعليا ولا انفعاليا وفى كل من قولى الاشراقيين وصورة مستانفة
اما قول الاشراقيين بان علمه تعالى بحضور الاشياء انفسها فيشكل
فى العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات فان القول
بحضورها انفسها لا يخفى ما فيه اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور
حضورها واما قول المشائين فقد ابطل صاحب الاشراق
الطريقة التى حكاها عنهم وهى الطريق الثانية واما الطريقة الاولى
فقال انهم ذهبوا الى ان علمه بالاشياء بتقرر صورها العقلية
وارتسام رسومها الادراكية فى ذاته تعالى وانهم قد اعتذروا
عن ذلك بان تلك الصور وان كانت اعراضا قايمة بذاته الا انها ليست
بصفاته وذاته لا تنفعل عنها ولا تستكمل بها لانها بعد الذات وهى
من قبيل اللوازم المتاخرة والاثار لا من قبيل الصفات والاحوال
وايضا لا تخل كثرتها بوحدة الذات لانها كثرة على ترتيب السببية
والمسببية وكثرة ترتيب الواحد والاثنين والثلثة وما بعدها لا
تثلم بها وحدة الذات كما لا تثلم وحدة الواحد بكونه مبدا
للاعداد الغير المتناهية اذ الترتيب يجمع الكثرة فى وحدة وهذا
المنقول لا يخفى فساد القول به فى حقه تعالى و قد شنع المحقق
الطوسى فى شرح الاشارات عليه وبين مفاسده وعن الشيخ

ابى على بن سينا انه تحير فى كيفية علمه تعالى لانه كان يعتقد انه
بالصور و قال ان تلك الصور لا يجوز ان يكون فى ذاته لئلا
تتكثر ذاته فتارة جعلها فى بعض الموجودات وتارة قال
انها فى صقع من الربوبية وهذا الصقع وتارة يلتزم انها
فى ذات الحق ولا يلزم تكثر لانها خارجة عنه لاحقة له واما
[illegible] الطوسى فقد اخذ فى شرح الاشارات طريقا موافقا لما
[illegible] الا انه اثبت الصور فى الجواهر العقلية وملخص
ما ذكره [illegible] لا تفتقر فى ادراك لذاته الى صورة غير صورة ذاته
التى هو بها هو وكذلك لا يفتقر فى ادراكه الى ما يصدر عن ذاته
الى غير صورة ذلك الصادر الذى هو بها هو فانك تعرف ان
الامور الغايبة عنا انما ندركها ونستحضرها بصورها فتلك الصور
صادرة عنا بمشاركة غيرنا ومع ذلك فانا نعقلها بذاتها لا بصورة
اخرى والا لزم التسلسل فاذا كنا ندرك تلك الصور بذواتها
كما ندرك غيرها مع انها لم تصدر عنا الا بمشاركة الغير فالواجب
لذاته وهو الذى صدر عنه جميع الموجودات من غير مشاركة الغير
اولى ان لا يفتقر فى ادراكها الى غير ذاته المعينة فليس من شرط كل
تعقل ان يكون المدرك محلا للصور فقد عرفت ان كل واحد
منا يدرك ذاته والاشياء الحاضرة له لا بصورة ومثال حالة فينا
ولا شك ان حصول الشئ لعلته الفاعلية ليس بدون حصوله
لعلته القابلية واذا كان الامر كذلك لزم ان يكون الذات العاقلة
لذاتها عاقلة لجميع معلولاتها الذاتية وحاصلة لها من غير ان
تحل فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن
بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته

فی الوجود فکذلک لاتغایر بین وجود المعقول الاول وبین تعقل
الواجب له لان ذاته لما کانت علة لذات المعلول الاول فتعقله
لذاته علة لتعقل معلوله الاول وکان اتحاد العلتین فی الوجود وهما
ذات الواجب وعقله لذاته علة لاتحاد معلولهما فی الوجود
اعنی المعلول الاول وتعقل الواجب له اللذین هما شیء واحد
فی الوجود وان تغایرا اعتبارا وح یکون تعقل الواجب لذاته
لمعلوله الاول نفس وجوده من غیر ان یحتاج الی
تحل ذاته بها وقد عرفت ان کل مجرد یعقل ذاته وغیره من المجردات
والجواهر العقلیة تعقل ما لیست معلولات لها لحصول صورها
فیها وتعقل الواجب لذاته فجمیع صور الموجودات الکلیة والجزئیة
حاصلة فیها والواجب لذاته علة لجمیعها فهو یعقل تلک الجواهر
العقلیة مع الصور التی فیها لا بصور غیرها بل باعیان تلک الجواهر
والصور وبهذا الطریق یعقل الوجود علی ما هو علیه من غیر لزوم شیء
من المحالات المذکورة فاذن لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات
والارض ثم قال واذا حققت هذا الاصل وبسطته ظهر کیفیة
احاطته تعالی بجمیع الموجودات الکلیة والجزئیة وذلک فضل
الله یؤتیه من یث ر ماذکره هذا المحقق قدس سره وان کان هو
التحقیق من جهة انه لیس من شرط کل ادراک ان یکون بصورة
ذهنیة وذلک لان کل عاقل انما یعقل نفسه بعین صورها وایضا
المدرک للصورة الذهنیة انما یدرکها بعین تلک الصورة لا بصورة
اخری والا تسلسل ولزم مع ذلک ان یجتمع فی المحل الواحد صور
متساویة فی الماهیة مختلفة بالعدد فقط وذلک محال ویندفع
به محذور کون الشیء فاعلا وقابلا وکونه موصوفا بصفات

حقیقیة غیر اضافیة ولا سلبیة وان یکون محلا لمعلوماته الکثیرة الممکنة
ومحذور المثل الافلاطونیة اللازم من القول بقیام الصور بذاتها
کما هو مذهب افلاطون الا انه قد فات عنه قدس سره تحقیق
علمه بالاشیاء قبل کونها مع انه یثبت له تعالی العلم بالاشیاء قبل
وجودها کما هو قول المتکلمین واهل البیت علیهم السلم واحادیثهم
فی ذلک مستفیضة منها ما رواه محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع
قال سمعته یقول کان الله ولا شیء غیره ولم یزل عالما بما یکون
فعلمه به قبل کونه کعلمه بعد کونه وکتب ایوب بن نوح الی
ابی الحسن علیه السلم یساله عن الله عز وجل کان یعلم الاشیاء
قبل ان خلق الاشیاء وکونها اولم یعلم ذلک حتی خلقها
واراد خلقها وتکوینها فعلم ما خلق عندما خلق وما کون
عندما کون فوقع بخطه لم یزل الله عالما بالاشیاء قبل ان
یخلق الاشیاء کعلمه بالاشیاء بعدما خلق الاشیاء وبعض
المتاخرین من المتصوفة بعد ان نقل عن بعض الحکماء من المتاخرین
واظنه عنی به المحقق الطوسی ان علمه تعالی بذاته عین ذاته
وعلمه بالاشیاء الممکنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور
القایمة به هربا من مفاسد تلزمهم قال ما ملخصه وان کان له
وجه عند من یعلم الحکمة الالهیة المتعالیة من الموحدین لکن
لا یصح مطلقا ولا علی قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتی
وحقیقة علمه قدیمة لانها عینه فکیف یکون هو هو بعینه
وایضا العقل لکونه ممکنا حادثا مسبوقا بالعدم الذاتی معلوم
للحق لان ما لا یعلم لا یمکن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل
قبل وجوده ضرورة فهو غیره وایضا کما انه عالم بالاشیاء کذلک

هو قادر فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح من غير مرجح
وايضا القول بان وجود العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية
السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عنده
تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته
نفسه فيلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث
هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم قال والحق ان كل من اتصف
بعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود
سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء بحقايقها
وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا
لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة ان يكون
ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح
اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت
عينه من حيث الوجود بالحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد
فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد
ظهر بالمحلية تارة وبالحالية اخرى الى هنا كلامه والصوفية
عندهم ان العلم عين الذات في الوجود وغيرها في العقل وتعلقه
بالمعلومات حادث بالحدوث الذاتي لا الزماني واما قوله
سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقوله
ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى فالمراد بالعلم الشهود
فان الاشياء قبل وجودها العيني معلومة للحق سبحانه وبعده
شهوده له فالشهود خصوص نسبة للعلم فانه قد يلحق العلم
بواسطة وجود متعلقه نسبة باعتبارها يسمى شهودا وحضورا
لا انه حدث هناك علم فمعنى حتى نعلم حتى نشاهد او المسند اليه

في قوله حتى نعلم ليس هو الحق باعتبار مرتبة الجمع بل باعتبار مرتبة
الفرق فكانه يقول حتى نعلم من حيث ظهورنا في المظاهر
الكونية الخلقية فيكون الخلقية وقاية له عن نسبة الحدوث
اليه او يقال المراد بالتاخر المفهوم من كلمة حتى التاخر الذاتي
لا الزماني حتى يلزم الحدوث الزماني فان قيل اذا كان
العلم المفهوم من قوله حتى نعلم ولنعلم مرتبا على حادث
زماني كالفعل المفهوم من قوله لنبلونكم وثم بعثناهم
كيف يصح الحكم بانه حدوث ذاتي لا زماني اجيب
بانه من جعل العلم المرتب حادثا ذاتيا لا زمانيا لا بد ان
يجعل الفعل المرتب عليه ايضا كذلك فنقول مثلا قوله ولنبلونكم
معناه ولنبلونكم ايها النسب الذاتية والشئون الغيبية
المستجنة في غيب الذات باظهاركم في المرتبة العلمية حتى
نعلم بسبب العلم بكم في هذه المرتبة ما يجري عليكم بحسب
الخارج من المجاهدة والصبر فنعلم المجاهدين منكم والصابرين
وكذا الكلام في قوله ثم بعثناهم وتحقيق ذلك ان للحق
سبحانه بالنسبة الى العبد عنايتين احدهما بحسب فيضه
الاقدس وهي تقتضي تعين عينه الثابتة في مرتبة العلم
واخريهما بحسب فيضه المقدس وهي تقتضي فيضان الوجود
عليها في العين واستعداداتها الجزئية ليترتب عليه
احوالها اما المتكلمون فمذهبهم ان علمه سبحانه قديم
وتعلقه حادث فمعنى قوله حتى نعلم حتى يتعلق علمنا
القديم بالمجاهدين منكم والصابرين وجعلوا التاخر
والحدوث انما هو لنسبة تعلق العلم الى المعلوم لا لنفس العلم تنبيهان

الاول قال بعض الاعلام العلم يصح ان يكون مؤثرا كالقدرة وذلك
لان الايجاد هو اصدار وجود الشیء عن علته والعلم كما عرفت
عبارة عن حضور المعلوم واذا كان الشیء قد يصدر وجوده عن
الشیء فقد حضر عنده فيكون باعتبار الصدور عنه مقدورا له
وباعتبار حضوره عنده معلوما له فالجهة التي باعتبارها اصدر يسمى
بالقدرة والتي باعتبارها حضر يسمى بالعلم والاعتباران
عقليان مضافان لشیء واحد من جهتين وتكثر العلم والقدرة
مما حصل في الموجودات الممكنة وهما من صفات الكمال
فوصف المبدا الاول بهما والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب
العزة عما يصفون التنبيه الثاني قال جماعة من المعتزلة
والمحقق الطوسي قدس سره من انواع العلم الاراده وهي علم
خاص بما في وجود المخلوقات من المصالح الراجعة اليهم وهو
الداعي الى الايجاد وجعل الكعبي الارادة في فعله تعالى العلم
بالمصلحة وفي فعل غيره الامر به واما الحكماء فقد عرفت انهم
جعلوها عبارة عن نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية
وخالف الاشاعرة وكثير من معتزلة البصرة فجعلوها صفة
مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع
محتجين بان نسبة الضدين الى القدرتين سواء والعلم مثلها
نسبته اليهما سواء مع انه تابع للوقوع فلا يمكن العكس حذرا
من الدور فلابد من ثالث مغاير والمشهور عن الحكماء انهم
قالوا لا نسلم ان كل علم فهو تبع للوقوع وانما ذلك في العلم
الانفعالي وعلمه تعالى فعلي والذي حققه المحققون ان العلم
تابع للمعلوم في وزان هيئة التطابق اذ المعلوم هو الاصل

في بار

في باب وزان المطابقة لا في الوجود ويلزم الاشاعرة القول
بالايجاب ونفي الاختيار لانه اذا تعلقت الارادة لذاتها باحد
جانبي الفعل في وقت معين على وجه مخصوص يجب ذلك
الجانب ويمتنع الجانب الاخر ولا ينفع ما اجابوا به من ان وجوب
الشیء بالاختيار لا ينافي الاختيار لما قاله المحقق الشريف من ان
ارادة احد الضدين ان كانت مغايرة لارادة الاخر وكانت كل واحدة
منهما لذاتها متعلقة باحدهما على التعيين اتجه ان يقال اذا لزم
احدى الارادتين ذات المريد لم يكن له الارادة المتعلقة بالجانب
الاخر بدلا عن الارادة الاولى فلا قدرة بمعنى صحة الفعل
والترك واذا لم يلزم جاز تعدد الارادة وحدوثها وان لم يكن
مغايرة لها بل تتعلق ارادة واحدة تارة بهذا وتارة بذاك فان
كان تعلقها باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها بالاخر ويلزم الايجاب
وما ذكر من ان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه وانما
يصح في القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل انتهى واما
الصوفية فقد مر ما ذكرناه عنهم من ان مشيته تعالى ازلية
هي الاختيار الثابت له تعالى وليس اختياره تردد بين امرين
كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح احدهما للمريد فايدة ومصلحة
بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه لوجوب ظهور مظاهر
الاسماء على ما هي عليه وهي تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فهي
لا تتعلق الا بما يقتضيه المعلوم من نفسه وعرفوها بانها
توجه الذات الالهية نحو حقيقة الشیء ونفسه اسما كان ذلك
الشیء او صفة او ذاتا وعرفوا الارادة بانها تعلق الذات الالهية
بتخصيص احد الجايزين من طرفي الممكن اعني وجوده وعدمه

وقال الفاضل القيصري مشيئته تعالى عبارة عن تجليه الذاتي
والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته
وارادته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشيئة اعم من
الارادة ومن تتبع مواضع استعمال المشيئة والارادة في القرآن
يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر
ولا فرق بينهما انتهى وقد سئل العالم عليه السلم كيف علم الله
قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى
وقضى ما قدر وقدر ما اراد وساق الكلام الى ان قال
فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشيئة في المنشاء قبل عينه والارادة
في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها
وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من
المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي
لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن
وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تعالى فيه
البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله
يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشيئة عرف
صفاتها وحدودها وانشاءها قبل اظهارها وبالارادة ميز
انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف
اولها وآخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها
وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز
العليم قيل والفرق بين المشيئة والارادة بالكلية والجزئية
وكذا بين العلم والمشيئة وكذا بين القدرة والارادة فان الارادة
قد تتعلق بابقاء شيء على عدميته الاصلية خاتمة العلم بما ينبغي

ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام
المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات
من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها تسميه الفلاسفة العلم
بالقضاء والقدر عندهم عبارة عن خروجها الى الوجود العيني
باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء وعند الاشاعرة
القضاء عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي
عليه فيما لا يزال والارادة عندهم غير العلم والقدر هو ايجاده
اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها
ومنهم من قال القضاء هو وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ
اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد الخارجية
واحدا بعد واحد في وقت تعلق العلم الازلي به ومن ذلك نشأ
الاختلاف بين العلماء في الافعال الصادرة عن العباد فذهبت الحكماء
الى ان تلك الافعال انما تصدر عنهم على سبيل الايجاب لان الافعال
واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط
وارتفاع الموانع ووافقهم امام الحرمين وفي الحقيقة قول الحكماء
موافق لمذهب العدلية كما يجيء يعنون ان الله تعالى يوجد في العبد
القدرة والارادة وهما يوجدان الفعل والمقدور والعبد يفعل
ولا يمكنه الترك ويترك ولا يمكنه الفعل وذهب ابو الحسن
الاشعري واتباعه الى ان الله تعالى هو المحدث للافعال و
ليس لقدرة العبد تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بان
يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد
فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى
ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته

وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير ومدخل في وجوده
كونه محلا له وفسر القاضي الكسب بان ذات الفعل واقعة
بقدرة الله تعالى وكونه طاعة ومعصية صفتان واقعتان
بقدرة العبد وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرائيني ان الفعل
نفسه واقع بقدرة الله وقدرة العبد معا وقال جهم بن صفوان
ان لا موثر في الوجود الا الله وان العبد ليس له فعل اصلا لا
احداثا ولا كسبا وقال اهل العدل ان العبد فاعل لافعاله الصادرة
عنه وان له قدرة مستقلة في ايقاع الفعل وعند ابي الحسين
ان العلم بذلك ضروري واختاره المحقق الطوسي والعلامة
وغيرهما ... واحتجت الاشاعرة بوجوه منها انه متى كانت
قدرة العبد وارادته من الله تعالى وكان بعد هما يمتنع الفعل
وبوجودهما يجب فالافعال من الله تعالى لكن المقدم حق
كما هو ظاهر والخصم يعترف به فالتالي مثله واما بيان الشرطية
فلانهما سببان في صدور الفعل لا يتخلف عنهما وهما صادران
من الله تعالى فيكون تعالى فاعلا للسبب وفاعل السبب فاعل
المسبب ومنها ان الافعال الصادرة من العبد معلومة لله تعالى
لانه عالم بكل معلوم وكل معلوم له تعالى يجب وقوعه والا لزم انقلابه
تعالى جهلا فلا تتعلق قدرة العبد به فانها انما تتعلق بالممكن واذا
كان الترك ممتنعا والفعل ليس من العبد يكون العبد مجبورا والفعل
صادرا منه تعالى وهو المطلوب ومنها انه لو كان العبد موجدا
لافعاله لوجب تفاصيلها والنايم والساهي قد يفعلان
ولا يشعران بكمية ذلك الفعل ولا كيفيته وقد اجيب عن
تلك الوجوه اما عن الاول فبانه لا يلزم من كونه الة الفعل

من الله تعالى ان يكون الفعل منه والا لكان تفرق الاتصال
الحاصل من النجار بواسطة المنشار فعل الحداد غاية ما في الباب
انه يتخيل منه الايجاب من حيث انه يجب وجود الفعل
عند وجودهما ويمتنع عند عدمهما واما الجبر فلا والايجاب
مدفوع بانه عبارة عن تخلف الفعل عن الفاعل بشرط ان
لا يكون له قصد وداع وارادة الى صدور الفعل كصدور الحرارة
من النار والاشراق من الشمس وليس فعل العبد كذلك لانه
تابع لقصده وارادته ودواعيه فيكون باختياره لانا لا نعني
بالاختيار الا الفعل عقيب تلك الامور والوجوب اللاحق
لا يؤثر في الامكان الذاتي واما عن الثاني فبانه ايضا يوهم
الايجاب وان العبد فعل ولا يمكنه الترك اما الجبر وانه
لم يفعل اصلا فلا والايجاب انما هو مذهب الحكماء لا مذهبهم
فشبهتهم اعطت غير دعواهم مع انه منقوض بالواجب
لان افعال العباد معلومة له وكل معلوم له يجب وقوعه فافعاله
يجب وقوعها فلا تتعلق قدرته بها لان قدرته تعالى انما
تتعلق بالممكن فيلزم نفي قدرته تعالى وهو محال وكلما
اجابوا به فهو الجواب عما احتجوا به واما عن الثالث فبانه
يجوز ان يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور ولا يدوم
له الشعور الثاني واما العدلية فينكرون القضاء والقدر
في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى
بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم الازلي
بل الى قدرة العبد وارادته فعند العدلية ان افعال العباد هم
موجدوها بالاختيار لانها تحصل بحسب دواعيهم ويمدحون على فعل الطاعة

ويذمون على فعل المعصية وللايات المشتملة على الوعد
بالثواب والوعيد بالعقاب وبالجملة النزاع بين العدلية
والاشاعرة والجبرة وايراد الادلة والاجوبة بين العلماء
مشهور فى كتب القوم مسطور والمقام مقام اختصار
فلا نطيل الكلام بالبحث فيه واما الصوفية فالقضاء
عندهم حكم الله فى الاشياء ازلا بالاحوال الجارية على
اعيانها الى الابد وحكم الله فى الاشياء واقع على حد علمه
بها وباحوالها وعلمه تعالى بالاشياء تابع لما تقتضيه اعيانها
من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها والقدر تعيين
الاوقات والاحوال والاحكام التى كانت الاشياء عليها
فى انفسها حالة الثبوت فى حضرة العلم باظهار كل واحد واحد
من تلك الاحوال والاحكام فى العين فى وقته المخصوص به
فى العلم كما اشار اليه بقوله عز من قائل وان من شىء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكرنا ان
معتقدهم ان الماهيات الممكنة ما شمت رائحة الوجود
وانما هى مظاهر تجلياته على حسب شؤونه وان ما
ظهر ليس الا هويته المتعينة بالتعينات التى تقتضى الظهور
وكل موجود مظهر اسم خاص من الاسماء الالهية وافعاله
مظاهر افعاله تعالى وتلك الافعال حقيقة افعاله وصحة
اضافة المذام اليه باعتبار انها مجردة عن صفة المذمة
بل متلبسة بصفة المحمدة فان ظهور احكام واثار الاسم الظاهر
فيه محمدة وكمال له وان كان بالنسبة الى من لا يلائمه مذمة
ونقصانا او عدم ظهورها او الخلل فيه بالعكس والمشيئة

[illegible] احدية التعلق فهى تابعة للعلم لا تتعلق الا بما يقتضى
العلم بمقتضاه والعلم تابع للمعلوم لا يتعلق به الا على ما هو عليه
فى نفسه وليس للعلم اثر فى المعلوم وليس لله سبحانه الا افاضة
الوجود على العبد وعلى احواله والحكم بخصوصية كل حكم واثر له
من حيث عينه الثابتة لا ايجاد حكم او اثر لا تقتضيه عينه
والتجلى لا يكون الا بصورة يقتضيها استعداد العبد فمن
كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها فى حضرة الغيب وحال كونها
موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا حال
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال
وهو اعلم بالمهتدين ومن كان كافرا او عاصيا او منافقا
فهو يظهر بتلك الصفات والحق ما يعاملهم الا بما تقتضى
اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرا فخير وان شرا
فشر فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد ذلك فلا يلومن
الا نفسه وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
فلله الحجة البالغة على خلقه فى اعطائهم ما يشقيهم من الكفر
والمعاصى لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه بلسان
استعدادهم فما قدر عليهم ما قدر بمجرد ارادته من غير اقتضاء
قابليتهم واستعدادهم ذلك وتحقيق المقام ان الحقائق
التى تلك الاعيان الثابتة فى حضرة العلم صورة معلوميتها
نسب ذاتية وشؤون غيبية مستجنة فى غيب الذات
قبل تعلق العلم بها لا صور لها يتميز بها لا فى العلم ولا فى العين
والاعيان الثابتة التى هى القوابل للتجليات الالهية كلها
فائضة من الله تعالى بالفيض الاقدس وهو عبارة

عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في
الحضرة العلمية بصور شئونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل
ارادة واختيار بل بالايجاب المحض فليس لاحد ان يقول
يارب لم جعلتني كذلك والفيض المقدس عبارة عن التجليات
الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعداد تلك الاعيان
في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس
وقد قدمنا ايضا ان لله تعالى عنايتين احدهما بحسب فيض
الاقدس والاخرى بحسب فيض المقدس قال الفاضل
القيصري في شرح الفصوص في الفص الشيئي اعلم ان
العناية الالهية من وجه تنقسم على قسمين قسم تقتضيها
الاعيان الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعا لها وقسم
تقتضيها الذات الالهية لا العين الثابتة وان كان الكل راجعا
اليها اما الاول فهو بحسب فيض المقدس المترتب على فيض
الاقدس الجاعل لها ولاستعداداتها فهذه العناية متبوعة
اذ الفيض الاقدس ايضا ترتب عليها وفي الفص العزيري
العلم الالهي تابع للمعلوم والقضاء والقدر الذي هو التوقيت
والارادة والمشية كلها تابعة للقدر الى المقدور اذ القدر
بمعنى التوقيت تابع كما مر انفا فما هو المشهور من ان الارادة
مخصصة او المشية او العناية الالهية مقتضية امرا ما
مجهول بالمشية والارادة الذاتية لا الاسمائية انتهى هذا
كلام الصوفية وليس للجبر الذي لزم الاشعري فيه قدم نعم
اذا كانت المشية عندهم احدية التعلق لم يصح عندهم اثبات
الاختيار له سبحانه بالمعنى الذي يقول به المتكلمون وهو

ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالمعنى الذي نقلناه سابقا
عنهم وهو انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل اذ صدق
الشرطية لا تقتضي صدق المقدم او امكانه وان كان عين
الممكن قابلا للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل وذلك لان
العقل قاصر عن ادراك ما عليه الامر في نفسه فاي الحكمين
المعقولين يقع فذلك الحكم هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته
في المرتبة العلمية ولذلك اذا اعتبر انه سبحانه باعتبار ذاته
الاحدية غني عن العالمين فاذا نظر العقل الى غناه وعدم
اقتضائه لذاته احد المتقابلات حكم له بان لا ايشاء وجود العالم
واما اذا نظر الى علمه التام حكم بعدم مشيته بل بعدم امكانها
ولهذا البيان والتحقيق يحصل الجواب عن ما سالني عنه
عمدة الفضلاء الاخوان في الدين وتاج الاجلاء طلاب اليقين
المنزه عن الشين مولانا الشيخ حسين ادام الله فضله
وكثر في العلماء مثله وصورة سؤاله ذاد الله عمره شرحا
ذرا وبرا ما تقول اذا كان متعلق المشية واحدا والمشية
ما حكمت الابعد العلم بالشيء على ما هو عليه في نفس الامر
والمهيات كلها غير مجعولة بل هي صور الاسماء الالهية
كما تقرر عند اهل الله وليس لله الا ايجادها في الاعيان
فهذا يعارض الاختيار بالنسبة لله وينفي تاثير المشية
في المشيء وقول من اراد التفصي بان نسبة الاختيار للحق
سبحانه انما هو من حيث ما هو الممكن عليه من قبول
الحكمين عقلا لا ما عليه الحق سبحانه فان مشيته احدية
التعلق لا يبرد الغلة ولا يبرئ العلة فان كون الممكن بحيث

يكون قابلا للحكمين انما هو من جهة فقره الذاتي و ثوره الطبيعي
انتهى وهو يشعر بفضله وغزارة علمه كما هو كذلك تقرير
الجواب ان نقول ان اراد دام ظله بقوله فهذا يعارض الاختيار
بالنسبة لله الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
كما يقوله المتكلمون فلا امر كذلك الا انه ليس مذهب الصوفية
حتى يرد عليهم وان اراد انه يعارض الاختيار مطلقا حتى
بالمعنى الذي يقوله الصوفي والحكيم ايضا وهو انه ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل فليس الامر كذلك لما تقرر من ان
صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم او امكانه و قوله
دام ظله ينفي تاثير المشية في الشيء غير وارد على الصوفية
ايضا فانهم قائلون بانه ليس لله سبحانه الا افاضة الوجود
على العبد و على احواله لا ايجاد حكم او اثر لا تقتضيه عينه
واما قول من اراد التفصي بان نسبة الاختيار للحق سبحانه انما
هو من حيث ما الممكن عليه من قبول الحكمين عقلا لا بما عليه
الحق سبحانه فان مشية احدية التعلق فان ما اراد به التفصي
عن ما يرد عليه من الامور التي ظاهرها خلاف مذهبهم
مثل قوله تعالى فلو شاء لهداكم كما هو مذهب المتكلمين
تنبيه قد اشتهر بين اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله و في
الخبر عنه صلى الله عليه واله حاكيا عنه تعالى من لم يرض بقضائي
ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سوائي وعنه ص انه اوجب
الايمان بالقدر خيره وشره واخبر ان الايمان لا يتم الا به فقد
يقال فما معنى انكار العدلية ان افعال العباد واقعة بقضاء الله
وقدره فنقول القضاء والقدر جاء لمعان منها الخلق

اهل بدل

كقوله

كقوله فقضاهن سبع سموات وقوله وقدر فيها اقواتها
اي خلقهن وخلقها ومنها الايجاب والالزام كقوله
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله نحن قدرنا بينكم
الموت ومنها الاعلام والتبيين كقوله وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وقوله
الا امراته قدرناها من الغابرين والعدلية ينكرون المعنى
الاول في افعال العباد ويقولون ان كان المراد ان الحوادث
بقضاء الله وقدره بمعنى خلقها لم تصح في افعال العباد لانه
يلزم منه كونها مخلوقة له وهو محال لانه لو خلق الطاعة
والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحق الطائع
ثوابا على عمله واما في افعاله تعالى فصحيح واما القضاء والقدر
بالمعنيين الاخيرين فلا ينكرونهما بل يقولون بصحتهما
بالمعنى الثاني في الواجب خاصة وبالمعنى الثالث مطلقا
ومما يؤيد هذه المعاني ويوسس هذه المباني ما روي
بالاسناد الصحيح عن باب مدينة العلم عليه السلم انه قال حين
ساله شيخ من اهل العراق اخبرنا عن خروجنا الى اهل الشام
ابقضاء من الله وقدره فقال امير المؤمنين عليه السلم والذي
فلق الحبة وبرا النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا
ولا علونا تلعة الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ اعند
الله احتسب عنائي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال له
ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في حالاتكم
مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء

والقدر ساقنا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما
وقدرا حتما ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد
والوعيد والامر والنهى ولم يات ملامة من الله تعالى
لمذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح
من المسيئ ولا المسيئ اولى بالذنب من المحسن تلك مقالة
عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى
عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله
امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يعص مغلوبا
ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ولم يخلق
السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر
اللذان ما سرنا الا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلا
قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه انتهى فان امره ع
ان كان على سبيل الوجوب فالقضاء والقدر فى الحديث بمعنى
الايجاب لان امره عليه السلم موافق لما امر الله سبحانه وهو
واجب الاتباع وان كان على سبيل الاستحباب والاولوية
فهما بمعنى الاعلام والاول اظهر ويؤيده قوله هو الامر من
الله وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وح فقوله عليه السلم
لعلك ظننت قضاء لازما الخ يفيد سلب الوجوب العقلى
والاضطرار كما يدل عليه ما تقدم عليه فى الرواية وما تاخر صريحا
فما اورده الفاضل القوشجى على المحقق الطوسى عند قوله وقد
بينه امير المؤمنين ع فى حديث الاصبغ بعد ان ذكر
الحديث لقوله وظاهر ان هذا الحديث لا يوافق شيئا من

المعا

المعانى المذكورة فايراده محل تامل كما ترى مندفع عن المحقق
قدس سره واعلم ان القدر فى الافعال وخلق الاعمال من
الاسرار التى تحيرت فيها الافهام واضطرب فيها
اراء الانام ولم يرخص فى افشائها بالكلام ولهذا ترى
الائمة عليهم السلم تارة يقولون فى مثله هكذا اخرج الينا
وتارة يقولون لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين منزلتين
فيها الحق لا يعلمها الا العالم ومن علمها اياه العالم وعن
النبى صلى الله عليه واله القدر سر الله فلا تظهروا سر الله
الا انه يمكن الاشارة الى المقصد فاعلم ان الاراء اربعة اثنان
فاسدان هما الجبر والتفويض واثنان دائران حول التحقيق
ومرجعهما الى الامر بين الامرين احدهما ما ذكرناه سابقا نقلا
عن العارفين من ان الاحوال الجارية على الموجودات انما هى
من مقتضيات اعيانهم الثابتة والحق سبحانه ما يحكم
عليهم فى القضاء السابق الا بمقتضى ذواتهم ومقتضى الذات
لا يمكن ان يتخلف عنها وبهذا يتخلص من الاعتراض
على الحق فى ارتكابهم اسباب الشقاوة دنيا واخرة
واجتنابهم عن اسباب السعادة كذلك [illegible] على الحق تعالى
بانه لم لا يساعدهم على ما يسعدهم ولا ينجيهم عما يشقيهم
وثانيهما ما ذكره بعض المحققين [illegible] المحقق الطوسى
نصير الدين قدس الله روحه قال قد [illegible] وجد فى
هذا العالم فقد قدر بعينه فى عالم اخر فوق هذا العالم قبل
وجوده وقد ثبت ان الله عز وجل قادر على جميع الممكنات
ولم يخرج شئ عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة

او بغير واسطة فالهداية والضلال وساير المتقابلات كلها منتهية اليه
اما بالذات واما بالعرض فاعمالنا كساير الموجودات بقضائه وقدرته
وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط اسباب منا كالارادة
والادراك والحركات والسكنات فعند اجتماع تلك الامور مع ارتفاع
الموانع يجب وجود الامر المدبر المقتضي المقدر ولما كان من جملة الاسباب
ارادتنا وتفكرنا وبالجملة ما نختار به احد طرفي الفعل والترك فالفعل
اختياري لنا ووجوبه لاينافي امكانه واضطراريته لاتدافع كونه
اختياريا كيف وانه ما وجب الا بالاختيار ولا شك ان القدرة
والاختيار كساير الاسباب من الادراك والعلم والارادة وقواها
والاتها كلها بفعل الله لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدرة
والارادات الى غير النهاية لانا وان كنا بحيث ان شئنا فعلنا وان لم
نشا لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم نشا لم نشا ومع قطع
النظر عن استحالة التسلسل جملة مشيئاتنا الغير المتناهية لا يخلو اما ان
يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيتها او غير خارج والثاني
باطل لعدم خلو الجملة المفروضة عنه والاول هو المطلوب فقد ظهر
ان مشيتنا ليست تحت قدرتنا كما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله فاذن
نحن في مشيتنا مضطرون وانما تحدث المشية عقيب الداعي وهو التشوق
وتاكد الشوق هو العزم المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة
القوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك العضلات وغيرها فيحصل الفعل
والحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند جزم المشية والمشية
تحدث ضرورة في القلب عقيب الداعي فهذه ضروريات يترتب بعضها
على بعض وبعدها نحن مضطرون في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون
فنحن اذن مجبورون على الاختيار انتهى ملخصا قيل وهذا الوجه في بادي النظر

وعند النظر الدقيق يتضمن كثيرا مما يترتب على الجبر من المفاسد
الا انه يخرج عقول الخواص عن بعض اسباب الحيرة ولهذا مال
اليه فحول العلماء ومن هذا الوجه قال الشيخ محمد بن ابي جمهور في كتابه
المجلي ما مضمونه من تعمق في النظر لا ينظر الا الى الحق تعالى وافعاله
فالكل لديه صادر منه واليه وينتهي الى التوحيد الوجودي فلا يرى
في الوجود الا هو ولا شيء هناك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا
اثر ولا مؤثر في هذا المقام ينتفي نسبة شيء الى غيره له الخلق كله
واليه يرجع الامور ومن لاحظ الكثرات الوجودية واطوارها المقتضية
لحسن النظام والترتيب وجب ان يلاحظ الاسباب والمسببات
واسناد اثارها اليها ويتنزل الى مرتبة الشريعة والقول باحكامها
وثبوت المكلف والفاعل والفعل ويسند الافعال الى المكلف لانه
المباشر والمعاقب والمثاب على ايجادها على سبيل الاختيار و
الا لزم نفي حقيقة الشريعة وفايدتها وذلك خلاف مذهب
اهل الاسلام وزعم انه يمكن الجمع به بين قولي الاشعري
والمعتزلي برفع النزاع بينهما وهو صلح من غير تراضي الخصمين
ولو صح ما ذكره لامكننا ان نجمع به ايضا بين قولي الجبرية
والقدرية والحق ان كلا من المسلكين [illegible] الخلاف
باق والحكومة لم تنفصل الى يومنا هذا بل كلما [illegible] وا
نظرا واعتبارا وبحثا وجدالا [illegible]
خلافا على خلاف الى يوم القيمة والله
يفصل بينهم يوم القيمة فيما
كانوا فيه يختلفون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عمت قدرته للممكنات وشملت مشيته للموجودات
ولم يجبر احدا من عباده على اعماله ولا جعل لاحد من مخلوقاته
الاستقلال في افعاله والصلوة على محمد وآله الذابين على سنن آله
وبعد فقد ورد سؤالان من مولانا المهذب الوفي والذكي
الالمعي ان ومن الاكابر وجرثومة ارباب المعارف الشيخ علي ادام الله
توفيقه وسهل الى كل خير طريقه احدهما ما معنى قوله عليه السلم لا جبر
ولا تفويض ولكن امر بين امرين والثاني ان افعال العباد المنسوبة
اليهم هل هي صادرة عنهم او عنه تعالى حقيقة ونسبتها اليهم على
سبيل المجاز وامرني دام مجده بالجواب عنهما ولما كان الجواب
عن الاول يتضمن الجواب عن الثاني اقتصرنا على الاول فنقول الجواب
عن السؤال الاول كلام في مسئلة القضاء والقدر في الافعال وخلق
الاعمال التي تحيرت فيها الافهام واضطرب فيها اراء الانام ولم
يرخص في افشائها بالكلام من ائمتنا عليهم السلم بل تارة اذا سئلوا
عنه ينهون كما قال باب مدينة العلم امير المؤمنين عليه السلم وقد سئل
عنه بحر عميق فلا تلجه وتارة اخرى طريق مظلم فلا تسلكه وتارة
سر الله فلا تكشفه وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال القدر سر الله
فلا تظهروا سر الله وقال امير المؤمنين عليه السلم الا ان القدر سر من
اسرار الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله وضع الله
عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا
ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة النورانية
ولا بعزة الوحدانية لانه بحر مواج زاخر خالص لله عز وجل
عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل

الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس
تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن يطلع عليها فقد
ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن ستره وسره و
باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير وتارة يعرضون
عن الجواب ويقولون هكذا خرج الينا وتارة يرمزون فيقولون
لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين منزلتين فيها الحق لا يعلمها
الا العالم ومن علمها اياه لكن لما امر مولانا دامت سلامته
بالخوض في هذا البحر العميق والسلوك في هذا الطريق العادم
الرفيق وامره مطاع واجب الاتباع لا بد من الاشارة الى المذهب
منه يندفع بها بعض الشبهات ويخرج بها عقول الخواص عن
بعض اسباب الحيرة والجهالات والذي وقفنا عليه من المذاهب
في هذه المسئلة اربعة اثنان منها في غاية الفساد هلك بها جم
غفير من العباد واثنان يحولان حول التحقيق الذي الى الصواب
اقرب وعن الفساد ابعد فههنا بحثان الاول في القولين الجبر
والتفويض اما الجبر فهو خلاف القدر وهو اسناد افعال العباد
الاختيارية اليه تعالى والقائلون به خالصة لا يثبت للعبد
قدرة على الفعل اصلا لا مؤثرة ولا كاسبة بل العبد بمنزلة الجمادات
فيما يوجد منها وهم الجهمية اصحاب جهم بن صفوان وغير خالصة
تثبت للعباد قدرة كاسبة فقط وليس لقدرتهم تاثير اصلا بل هي
واقعة بقدرته تعالى وان الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العباد
قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا
لها فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا
والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك

منه تاثير ومدخل فى وجوده سوى كونه محلا له وهؤلاء هم الاشعرية
واما التفويض فهو اسناد افعال العباد اليهم على سبيل الاستقلال
والقايل به طايفة من المعتزلة زعمت ان العباد خالقة لافعالها
وليس لله فيها صنع ولا مشية ولا ارادة فيكون ما شاء ابليس
ولا يكون ما شاء الله ولكل من الفريقين ظواهر قرانية وشبه
ودلايل برهانية والمقام لا يسع ايرادها وردها وهى مذكورة مع
اجوبتها فى مضانها ولما ورد عنه عليه السلم القدرية مجوس هذه الامة
نسب كل من الفريقين صاحبه اليها ويمكن ان يكون هذه الطايفة
من المعتزلة للمجوس فى اثبات خالقين بمقتضى اولوية اطلاق
القدرية عليهم من اطلاقها على الجبرية قيل ومما يؤيده قوله عليه السلم
هم خصماء الله فى القدر ولا خصومة للقايل بتفويض الامور كلها اليه تعالى
وفيه تامل البحث الثانى فى الاخيرين الاول منهما طريقة اهل
الشهود العارفين باسرار الاخبار والثانى طريقة اهل العقول
والانظار والاول عسر لعمومه والبحث فيه يحتاج الى توجه زايد لا يسعه
المقام فلنقتصر على بيان الثانى اعلم ان وجود العالم منه سبحانه
ليس كوجود البناء او الكتاب الثابت العين المستقل بذاته المستغنى
عن صانعه بعد فراغه منه بل كوجود الكلام عن فاعله الذى ان سكت
بطل الكلام وكوجود نور السراج فى الهواء مادام السراج باقيا فكما
ان كلام المتكلم منه كذلك وجود العالم عن البارى تعالى شانه ليس هو جزءا
منه بل فعل فعله وعمل اظهره بعد ان لم يكن ونور السراج ليس هو جزءا منه
بل فيض يفيض كذلك وجود العالم ليس جزءا منه بل فضل تفضل به
وفيض افاضه وفعل فعله بعد ان لم يكن فعلا فليس وجود العالم عنه
تعالى صادرا بالطبع دون الاختيار مثل وجود النور عن السراج والشمس

لانهما مطبوعين على ذلك منه سبحانه فاما هو عز وجل فمختار فى
افعاله ان شاء فعل وان شاء امسك عن الفعل كالمتكلم القادر على التكلم
بالنسبة الى الكلام فالعالم مبدع محدث مطوى فى قبضته دائما
محتاج اليه فى بقائه مفتقر اليه فى دوامه لا يستغنى عنه طرفة عين
لو منعه الفيض لحظة لهلك من ساعته واعلم ايضا انه ليس احد من المخلوقين
بقادر على فعل شىء من الاشياء ولا عمل من الاعمال الا ما قدره عليه وقواه
ويسره له وان اقداره تعالى القادرين وتقوية الاقوياء وتيسير الامور
لهم ليس بجبر لاحد منهم على فعل من الافعال وعمل من الاعمال ولا على تركه
وان كل قدرة فى قادر على عمل او عمل هى بعينها التى يقدر على الترك فالقوة التى
فى الرجلين مثلا على المشى هى التى يقدر بها الماشى على الترك وتيسير
احد الامرين من الفعل او الترك لاسباب اخر داعية اليه ولهذا
ورد عنه صلى الله عليه واله اعملوا كل ميسر لما خلق فمن الناس من تيسر له
الفعل ومنهم من تيسر له الترك وانه ما يقع من احد فعل ولا تيسر له
عمل ولا ترك الا وقد سبق فى علمه تعالى الذى يسمى القضاء المبرم والقدر
المحتوم قال المحقق الطوسى نصير الملة والدين قدس الله روحه قد ثبت
ان ما يوجد فى هذا العالم فقد قدر بهيئته فى عالم اخر فوق هذا العالم
قبل وجوده وقد ثبت ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج
شىء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة او بغير واسطة
وهى واجبة الصدور منه بذلك ولكن بتوسط اسباب منها كالارادة
والادراك والحركات والسكنات فعند اجتماع تلك الامور مع ارتفاع
الموانع يجب وجود الامر المدبر المقتضى المقدر ولما كان من جملة الاسباب
ارادتنا وما نختار به احد طرفى الفعل او الترك فالفعل اختيارى لنا
ووجوبه لا ينافى امكانه واضطراريته لا تدافع كونه اختياريا لنا

كيف وانه ما وجب الا بالاختيار ولا شك ان القدرة والاختيار
كساير الاسباب من الادراك والعلم والارادة ونظايرها وآلاتها
كلها بفعل الله لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدر والارادات
الى غير النهاية لانا وان كنا بحيث ان شئنا فعلنا وان لم نشا لم نفعل
لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم نشا لم نشا ومع قطع النظر
عن استحالة التسلسل جملة مشياتنا الغير المتناهية لا تخلو اما ان تكون
وقوعها بسبب امر خارج عن مشياتنا او غير خارج والثانى باطل
لعدم خلو الجملة المفروضة عنه والاول هو المطلوب فقد ظهر ان
مشيتنا ليست داخلة تحت قدرتنا كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله فاذا نحن فى مشيتنا مضطرون وانما تحدث المشية عقيب
الداعى وهو الشوق وتاكد الشوق هو العزم المسمى بالارادة واذا انضمت
الى القدرة التى هى القوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك العضلات
وغيرها فيحصل الفعل فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة
ضرورة عند جزم المشية والمشية تحدث ضرورة فى القلب عقيب الداعى
فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض وبعدها نحن فى الجميع مضطرون
فنحن فى عين الاختيار مجبورون فنحن اذا مجبورون على الاختيار انتهى
ملخصا فنحن قادرون على افعالنا قبل وقوعها منا بقدرة بها بعينها نقدر
على الترك لا انا عادمون لها بالمرة او لنا الكسب كما تقوله المجبرة على الخلاف
بينهم وصدور افعالنا منا بمشيته وارادته وقضائه وقدره ولا انا
مستقلون بتلك الافعال وليس لله فيها امر من الامور كما تقوله القدرية
القائلون بالتفويض وهذه هى المنزلة بين المنزلتين التى ذكروها اهل
العصمة وهى سر من اسرار الله لا ينبغى لاحد التعمق فى معرفة حقيقتها
بل الاعراض عنه والاقتصار على ما ورد عنهم عليهم السلم ففى احاديثهم عليهم السلم

... بين الجبرية والقدرية فى المسئلة المذكورة
... خلاف النظرين فالذى ادى الجبرية الى معتقدهم
نظرهم واعتبارهم عواقب الامور لما تبين لهم ان الامور
التى تخرج الى الوجود كلها على ما فى مقدور الله وسابق علمه
فظنوا وزعموا انهم لا يقدرون على شئ من الافعال التى تظهر
على ايديهم ولا يستطيعون الامتناع عن شئ منها ولا
الترك لها بالحقيقة ونسبوها كلها الى القضاء والقدر
والذى ادى القدرية الى معتقدهم الاوامر والنواهى والمدح
والذم والوعد والوعيد المتوجهة الى الانسان العاقل المستطيع
وراوا الحجة عليهم بتلك الاشياء ولا حجة بالقضاء والقدر
وعلم السابق فى الكاينات لانه لا يدرى احد فى مبدا امره
واول افعاله وقضائه وقدره وعلمه السابق وانما يتبين له ذلك
بعد فراغه مما قد فعل او ترك وهذا بعينه نظر اهل القول
بالمنزلة بين المنزلتين ايضا المعتقدين بال الرسول المقتفين
لاثارهم سلام الله عليهم القائلين بصدور الفعل من العبد
لكن لا بالاستقلال راسا كما عرفته من قول القدرية بالمعنى الذى
قدمناه بل بتوقفه على اسباب ومسببات من قبله سبحانه
وفاعل السبب لا يكون شريكا لفاعل المسبب فى فعله تلحقه الجناية
مثل ما تلحقه كما فى صانع السيف والقاتل به وقد ورد عن الرضا
عليه السلم انه قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق عليه السلم
فاستقبله موسى بن جعفر عليه السلم فقال له يا غلام ممن
المعصية قال لا تخلو من ثلث اما ان يكون من الله عز وجل و
ليست منه ولا ينبغى للكريم ان يعذب عبده بما لا يكتسب واما

ان يكون من الله عز وجل ومن العبد ولا ينبغي للشريك القوي
الشريك الضعيف واما ان يكون من العبد وهي منه فان عاقبه
فبذنبه وان عفى عنه فبكرمه وقد نظم هذا المعنى بعضهم فقال
لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها احدى ثلث معان حين ننشيها
الابيات وهي مشهوره والرد على كل من الجبرية والقدرية
مشهور وفي كتب الاصحاب مسطور فلهذا اقتصرنا على هذا القدر
والحمد لله حق حمده والصلوة على محمد واله من لا نبي بعده
قد اعرضنا في هذه الرسالة عن طريق اهل الكشف والشهود
في القدر وخلق الاعمال التي هي اقرب عندهم الى التحقيق
لبعدها عن الافهام وها نحن نذكرها هنا بعبارة موجزة الكلام
فنقول ذكر ارباب العرفان ان الموجودات على تفاوتها وترتبها
في الشرف وتخالفها في الذوات والافعال وتباينها في الصفات
تجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقايقها ودرجاتها
وطبقاتها مع ان تلك الحقيقة في غاية البساطة ينفذ نوره
في اقطار الجميع فكما انه ليس شان الا وهو شانه فكذلك
ليس فعل الا فعله ولا حكم الا له مع علوه وعظمته ينزل
منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع تجرده وتقدسه
عن جميع الاكوان لا تخلو منه ارض ولا سماء كما قال امام الموحدين
عليه السلم مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فوجود
زيد بعينه امر متحقق في الواقع وهو شان من شئون الحق
الاول وهو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز وفعله
احدا فاعيل الحق الاول بلا سوء قصور وتشبيه والتقديس
له سبحانه بحاله لانه راجع الى مقام الاحدية التي يهلك فيه

اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها
الله فيهم قال قلت وما هي قال الالة مثل الزاني اذا زنى
كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان
مستطيعا قلت فلم يعذبه قال الحجة البالغة والالة التي ركبها
فيهم ان الله لم يجبر احدا على معصية ولا اراد ارادة حتم الكفر
من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في
ارادة الله وفي علمه لا يصيرون في شيء من الجبر قلت اراد
منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول علم انهم يكفرون فاراد
الكفر لعلمه بهم وليس ارادة حتم بل ارادة اختيار اقول تحقيق ذلك
كما ذكره بعض المحققين ان علمه سبحانه وارادته على تقدير القول
بعليتهما للموجودات ليسا علتين مقتضيتين لوجوب صدور
الفعل من العبد بل بوجوب صدوره بقدرته واختياره
لكونهما من جملة علل الفعل واسبابه والوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يحققه وعن يزيد بن عمير بن معاوية
الشامي قال دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلم فقلت له
يا ابن رسول الله روى لنا عن الصادق جعفر بن محمد ع انه قال لا
جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ما معناه قال من زعم ان
الله تعالى يفعل افعالنا فيعذبنا عليها فقد قال بالجبر
ومن زعم ان الله تعالى فوض امر الخلق الى حججه ع فقد قال
بالتفويض والقايل بالجبر كافر والقايل بالتفويض مشرك فقلت
يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل الى اتيان ما
امروا به وترك ما نهوا عنه قلت فهل لله عز وجل مشية وارادة
في ذلك فقال اما الطاعات فارادة الله تعالى ومشيته فيها الامر بها



والرضا والمعاونة عليها وارادته ومشيته فى المعاصى النهى عنها
والسخط والخذلان عليها فقلت فهل لله عز وجل فيها القضاء
قال نعم ما من فعل يفعله من خير وشر الا ولله فيه قضاء قلت
ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم
من الثواب والعقاب فى الدنيا والاخرة اقول فى هذا الحديث
اطلاق التفويض على معنى اخص وابطاله ايضا كما سبق وتفسير
القضاء بالحكم وفى شرح المواقف للمحقق الشريف ان قضاء الله
عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه
فيما لا يزال وقدره هو ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين
فى ذواتها واحوالها قال واما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة
عن علمه بما ينبغى ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام
واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية التى هى مبدا الفيضان
الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها والقدر
عبارة عن خروجها الى الوجود العينى باسبابها على الوجه الذى
تقرر فى القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر فى الافعال
الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه
الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار
العباد وقدرتهم انتهى ومنهم من قال القضاء هو وجود
جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل
قضائه السابق بايجادها فى المواد الخارجية واحدا بعد واحد
فى وقت تعلق العلم الازلى به واقول قد عرفت ان اسناد
افعال العباد الاختيارية الى علمه تعالى لا يقتضى وجوب صدورها
عنه مطلقا ونفى اختيار العباد كما ذكره الداماد قدس سره خاتمة

